فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

الحمد لله این رسالهٔ نافعه تر از براہین ساطعه در بیان تنبیه بالتنزیه المسمی

# التنزیه فی التشبیه

مصنفه محمد صفدر حسین صقل الله عن قلبه الرین در مطبع فخر المطابع [illegible]

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## صل علی روح رسول کریم

الحمد للہ رب العالمین الصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وآلہ الطاہرین واصحابہ الراشدین میں پوچھا گیا استوا و فوق و قرب و معیت وغیرہ صفات اللہ سے کہ اون کے کیا معنی ہیں اور کیسی عقیدت رکھنی چاہئے وباللہ التوفیق سب سے اچھا طریقہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا تفویض ہے اپنے وہ ان الفاظ متشابہ کو اپنی حالت پر رکھتے تھے اور اوس کی مراد کو اللہ پر سونپتے تھے اسبات میں کیا عمدہ فیصلہ فرمایا ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہ الاستواء معلوم وکیفیتہ مجہول والایمان بہ واجب والسؤال عنہ بدعۃ لیکن بعد والوں کے قلوب اس فیصلہ پر راضی نرہے آخر کار اسمیں خوض و فکر کرنے والوں کے دو گروہ ہوگئے ایک گروہ **مشبہین** کا جنہوں نے معنی ظاہری پر حقیقت کو محمول کیا

دوسرا **منزہین** کا جو تاویل بعیدہ کے درپے ہوکر صفات متشابہ کا منکر ہوگیا
لہذا اون دونون کے مقابلہ مین اہل حق سے علماے **متکلمین** کا ایک تیسرا گروہ اوٹھہ
لہڑا ہوگیا یون تو یہہ اختلاف باہمی ایک زمانہ سے چلا آرہا تہا مگر فی زماننا بعض حضرات
کے بدولت (خدا اونکو ہدایت دے اور اون پر رحم فرماوے) از سر نو یہہ فتنہ
پہر تازہ ہوگیا۔

**مشبہین** نے حق سبحانہ تعالی و تقدس کے نسبت اون جملہ صفات متشابہ سے بعض
کے نسبت ایسی معنی ظاہری پر جزم کیا جو سب سے صریح ہو اور جسکو اوس کے ظاہر سے
ہر جاہل عامی و دیہاتی بہی سمجہہ جاسکے اور یہہ گروہ نے اپنے آپ کو اہل ظاہر سے منسوب
کیا تاکہ اس نام سے اپنی عقیدت ظاہر ہوجاوے۔ پس انہون نے اپنے گمان مین
حق سبحانہ و تقدس کے نسبت استوی علی العرش کی معنی از روے لغت کے ظاہر تر
یہہ سمجہا کہ بیٹہا یا قرار پکڑا عرش پر یا ٹہرا و قایم ہوا تخت پر علی ہذا فوق سے جہت مکانی
کو ثابت کیا اور قرب و معیت کی یہہ تاویل کی حق سبحانہ تعالی و تقدس اپنی ذات سے
بجہت فوق عرش پر ہے اور اپنے علم سے تمام عالم پر محیط ہے اور ایسے معنون کے
حمل سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کی شان متعالی مین جہت و قید و تحیز و مکان وغیرہ
لوازم جسمی کا جو توہم پیدا ہوتا ہے اوسکو جایز رکہا اور اوس شخص کا نام معطلہ رکہا
جس نے حق سبحانہ تعالی کی تنزیہہ ان جملہ لوازم جسمی سے کی ہو۔ حالانکہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
اور سورہ اخلاص وغیرہ کے سواے بہتیرے ایسے صریح الفاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
و آلہ وسلم نے جسم اور اوس کے لوازم سے بالتصریح تنزیہہ کی ہے بلکہ اس تنزیہہ مین یہان تک
مبالغہ کیا گیا کہ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُونَ فرمایا یعنے پاک ہے اللہ اوس چیز سے

جو اوسکی صفت کرتے ہین پس اب یقیناً جاننا چاہیئے کہ ان متشابہ لفظون سے ایسی معنی
مراد ہین جو حق سبحانہ تعالی و تقدس کے عزت و جلال کے لایق ہین اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حق سبحانہ تعالی و تقدس کی ادن لفظون سے تعریف و توصیف
کرنے مین صادق ہین۔ پس اسپر ایمان واجب ہے کہ جو صفت حق سبحانہ تعالے
و تقدس نے اپنے نفس کی کی ہے یا اوس کے رسول نے کسی صفت سے اوسکی
تعریف فرمائی ہے تو وہ اوسی معنی سے حق ہے جو کچھہ آپکی مراد ہو۔ اگرچہ ہمکو اوس کی
حقیقت معلوم نہو اور اوسکی معنی ہم پر مجہول ہون۔ لیکن بالیقین جانے کہ ان الفاظ
سے وہ معنی ہرگز مراد نہین ہین جو جسم یا لوازم جسمی کے متعلق ہین کیونکہ یہہ امر بالتصریح
شرعاً ثابت ہو چکا ہے۔

اگر تم یہہ کہو کہ بغیر معنی مرادی سمجھنے کے اوسپر ایمان کیسے لایا جاوے۔ تو جان لو اس
بات کو کہ اگرچہ ان الفاظ سے مراد الٰہی یا مقصود نبوی تمکو مفصلاً معلوم نہو۔ مگر مجملاً
اوسکی تصدیق ممکن ہے۔ مثلاً جو کوئی استوا علی العرش کو سنے تو اوسکو اجمالاً یہہ
سمجھہ لینا چاہیئے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کی مراد اس سے ایک خاص نسبت ہے
جو عرش کے ساتھہ اوس کے ذات مطلق کو حاصل ہے۔ پس ہر شخص کو اس نسبت کی
تصدیق بغیر اس امر کے جاننے کے ممکن ہے کہ وہ کیسی نسبت ہے آیا عرش پر حق سبحانہ
تعالی و تقدس کا استقرار مراد ہے یا عرش کے یا خلق کے طرف اوسکی توجہ مقصود ہے
یا اوس سے مخلوق و عرش کو ایجاد کرنی مراد ہے یا عرش پر استیلا یا غلبہ یا اور کوئی معنی
یا نسبت مقصود ہے۔

اگر تم یہہ کہو کہ خلق کے ساتھہ ایسے موہم و مبہم الفاظ کے ساتھہ خطاب کرنے سے کیا

فائدہ ہے جسکو وہ نہ سمجھہ سکین تو معلوم کرلو کہ اوس کے مخاطب راسخون فی العلم ہین
جو اسکو سمجھہ چکے ہین پس عاقلون سے خطاب کرنیوالے پر یہہ شرط نہین ہے کہ
وہ اون سے ایسے لفظون سے خطاب کرے جسکو کم سن لڑکے بھی سمجھہ سکین عوام الناس
کو عارفون سے وہی نسبت ہے جو بچون کو بڑون سے ہے لیکن بچون پر یہہ ضرور
ہے کہ وہ اون باتون کو بڑون سے پوچھین جسکو وہ نہین سمجھتے ہین اور بڑون کو
یہہ ضرور ہے کہ اون سے کہدین کہ یہہ تمہاری استعداد سے باہر ہے اور تم
اوس کے اہل نہین ہو۔ تم کسی دوسری بات مین خوض و فکر کرو کیونکہ جاہلون
سے کہا گیا ہے فَسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۱۴ ع ۱۲ اجب
یہہ جہال عالمون سے پوچھین اگر وہ نہین سمجھہ سکتے ہین تو اون سے کہدین کہ
وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ۱۵ ع ۱۰۔
اور جو لوگ کہ ان الفاظ مین تاویل کرتے ہین (یعنے کسی لفظ کے ظاہری معنی)
کو دور کرکے دوسرے معنی لیتے ہین) وے تین قسم کے ہونگے۔ پہلی قسم
یعنے عامی کی تاویل اپنے نفس کے لئے ہوگی اگر یہہ استقلالاً ہو تو حرام ہے
دوسری قسم عارف سے عامی کے لئے واقع ہوگی یہہ بھی ممنوع ہے
تیسری قسم عارف اپنے ہی لئے جو درمیان اپنے اور حق سبحانہ تعالی کے
تاویل کرے اس کے بھی تین صورتین ہین کیونکہ جو معنی کہ اوس کے ذہن
مین ہون۔ اور اوسکو یہہ سمجھے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کی یہی مراد ہے مثلاً
لفظ استواء و فوق ہے پس اوسکی جو معنی اوس کے ذہن مین ہونگے
یا تو وہ قطعی و یقینی ہونگے یا شک ہوگا یا ظن یعنے گمان غالب اگر اوس معنی

پر قطعی یقین حاصل ہے تو اوسکا اعتقاد کرنا درست ہوگا اگر شک ہے تو اوس سے بچنا ضرور ہوگا۔ کیونکہ اس اپنے شک سے حق سبحانہ تعالی و تقدس اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مراد پر حکم کرنا صحیح نہین کہ یہہ میرا کلام اس باب مین درست ہے حالانکہ اس احتمال کو ترجیح نہین ہے کیونکہ ایسا ہی دوسرا احتمال اوس کے معارض بھی موجود ہے بلکہ شک کرنیوالے پر توقف کرنا واجب ہے اگر ظن ہے اوس کے دو قسم ہین ایک یہہ کہ وہ معنی جو اوس کے ذہن مین عارض ہین آیا اونکا اطلاق حق سبحانہ تعالی و تقدس کے باب مین جائز ہے یا محال دوسری یہہ کہ اونکا اطلاق حق سبحانہ تعالی و تقدس کے باب مین قطعاً و یقیناً جائز ہو۔

اول کی مثال لفظ فوق کی تاویل اس آیت مین ہے یَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ یعنے یہہ لوگ خدا تعالی سے اپنے اوپر سے ڈرتے ہین کیونکہ یہان علو معنوی مناسب معلوم ہوتا ہے جیسے کہ عرب بولتے ہین اَلسُّلْطَانُ فَوْقَ الْوَزِیْرِ پس حق سبحانہ تعالی و تقدس کے باب مین اس معنی کے لینے مین ہمین کچھہ شک نہین ہے۔ لیکن تردد یہہ ہے کہ آیا اس آیت مین لفظ فوق سے یہی علو معنوی مراد ہے یا اور کوئی دوسری معنی مراد ہین جو حق سبحانہ تعالی و تقدس کے عزت و جلال کے لائق ہون۔ لیکن یہہ امر یقینی ہے کہ اس فوق سے یہان ہرگز علو مکانی تو مراد نہین ہو سکتا کیونکہ یہہ علو مکانی اوس پر محال ہے جو جسم نہو اور نہ جسم مین عارض ہو کیونکہ یہہ فوقیت مکانی دو جسمون مین نسبت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے

پس یہہ تغیر و تبدل بنفسہ محال نہین ہے بلکہ ارادہ ازلی و علم سرمدی نے اوسکو محال کیا ہے جبکہ یہہ دونون واجب ہین تو اوسکا نتیجہ بھی واجب اور اوسکا نقیض محال ہوا پس یہہ بذاتہ محال نہین ہے بلکہ بغیرہ محال ہے اور وہ یہہ ہے کہ اسکے خلاف مین علم ازلی کا جہل سے انقلاب اور مشیت ازلی کا فقدان لازم آئیگا اور یہہ دونون محال و ممتنع ہین تعالی اللہ علواً کبیراً

الحاصل جبکہ ایسے معنی کے لینے مین تردد ہو تو اوسپر دو امر ضروری ہین ایک یہہ کہ اس گمان پر جزم نکرے دوسری یہہ کہ اوسکو بیان کرے تو یہہ نبولے کہ استوا سے یہی مراد ہے کیونکہ یہہ بغیر جاننے ہوے کے حکم ہے حالانکہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے کہ ولا تقف مالیس لک بہ علم ۱۵ ع ۴

اگرچہ یہہ ظاہر ہے کہ تاویل بدعت ہے کیونکہ سلف صالحین کو اسکی ضرورت ہی نتھی بلکہ وہ سکون قلب کا زمانہ تہا لہذا تاویل سے باز رہنے کی انہون نے حد درجہ کی کوشش کی کیونکہ وہ لوگ عموماً لوگون کی خواہشون کو بھڑکانے سے ڈرتے تھے اور عوام الناس کی تشویش سے ہراسان رہتے تھے پہر اوس زمانہ مین جن لوگون نے اون کی مخالفت کی تو انہون نے فتنہ کو بھڑکایا اور دلون مین اون شبہات کو ڈالا جو رفتہ رفتہ تمام شہرون مین شایع ہوگئے لہذا اب اوسکی تاویل کرنیوالے پر ملامت بہی کم ہے کیونکہ اسمین امید ہے کہ اوہام باطلہ سے لوگون کے دلونکو باز رکھے۔

لیکن اس تاویل کی صحت دو چیزون سے حاصل ہوسکتی ہے اولاً یہہ کہ اوس معنی کا ثبوت حق سبحانہ تعالی و تقدس کے نسبت یقینی ہو یعنے یہہ معنی منافی

دوسری مثال استوی علی العرش مین لفظ استوار کی تاویل ہے یعنی اس استوا سے مراد ایک خاص قسم کی نسبت ہی جو ذات مطلق کو عرش کے ساتھہ حاصل ہے اور اس نسبت سے اللہ تعالی جلشانہ تمام عالم مین تصرف فرماتا ہے اور زمین سے آسمان تک تمام کامون کی بواسطہ عرش تدبیر کرتا ہے کیونکہ عالم مین کوئی صورت بغیر عرش مین حادث ہونیکے حادث نہین ہوتی ہے جیسے نقاش اور کاتب کسی صورت یا کلمہ کو بغیر دماغ مین سوچے ہوے کاغذ پر نہین لکھتا ہے بلکہ مہندس اور معمار کسی عمارت یا کسی مکان کو بغیر دماغ مین تصور کرنیکے نہین بناتا ہے پہر بواسطہ دماغ کے قلب اپنے عالم یعنے بدن کے کامون کی تدبیر کرتا ہے۔

لیکن اب تردد یہہ ہے کہ آیا یہ نسبت حق سبحانہ تعالی و تقدس کی عرش کے ساتھہ بہ نفسہ وجوباً جائز ہے یا عادتاً بسبب الزام مالا یلزم کے جائز ہے اگرچہ اسکا خلاف محال نہین ہے جیسے کہ اوس نے قلب انسان مین یہہ عادت رکھی ہے کہ وہ بغیر دماغ کے بدن کی تدبیر و تصرف نکر سکے اگرچہ وہ قادر ہے کہ قلب سے بغیر دماغ کے بدن کی تدبیر کرا دے بشرطیکہ ارادۂ ازلی و کلمہ قدیمہ اسپر سابق ہو۔ یہان کلمۂ قدیمہ سے مراد اشیاء کے ساتھہ اوسکا علم ہے پس جب اوسکا یہہ ارادہ متعلق نہ ہوا تو اوسکا خلاف ممتنع ہوا لیکن یہہ امتناع ذات قدرت مین قصور کے سبب سے نہین ہے بلکہ اوسکے محال ہونیکا سبب یہہ ہے کہ جو کچھہ اوسکے ارادۂ قدیمہ و علم ازلی کے خلاف ہو تو وہ محال ہے اسیواسطے حق سبحانہ تعالی و تقدس فرماتا ہے کہ فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

ع ۲۲ ۱۷

تنزیہ ذات مطلق نہ ہو جیسے کہ فوقیت رتبہ ہے **دوسری** یہہ کہ اوس لفظ مین دو ہی احتمال ہون لیکن ایک احتمال باطل ہوگیا ہو پس دوسرا احتمال یقیناً متعین ہو اوسکی مثال اس آیت مین ہے کہ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ع ، کیونکہ وضع لغت سے ظاہر ہے کہ لفظ فوق کے دو ہی احتمال ہین یعنے فوقیت مکانی و فوقیت رتبی لیکن حق سبحانہ تعالی و تقدس کی تقدیس و تنزیہ کی معرفت سے مکانی فوقیت تو قطعاً باطل ٹھہری تو یقیناً فوقیت رتبی ہی ثابت و متعین ہو گئی کیونکہ زبان عرب مین لفظ فوق کا انہین دو معنون مین مستعمل ہے لیکن استوا الی السماء اور استوی علی العرش کے مفہوم لغتاً منحصر نہین ہین تاویل کے باب مین یہہ ایک نہایت ہی مختصر خلاصہ ہے الجام العوام کا جسکو امام حجۃ الاسلام نے بہ بسط تمام ارقام فرمایا ہے —

قبل ازانکہ لفظ استواء کو اوسکی معنی ظاہری پر حمل کرنیکے نسبت کچھہ گفتگو کیجاوے اولاً تصفیہ طلب یہہ امر ہے کہ آیا استوی علی العرش کی آیت محکم فی المعنی و متشابہ فی الکیفیت ہے یا محکم فی اللفظ اور متشابہ فی المعنی ہے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ یہان استوی اور عرش کے دو لفظ ہین عرش کے معنی لغتاً سقف یا تخت کے ہین کما قال اللہ تعالی فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ع ، پس وہ مکانات گرے ہوے تھے اپنے چھتون پر وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ع ، اور واسطے بلقیس کے ہے تخت بزرگ پس معنی اول عرش رحمان کو مکان عالم کے سقف کے ساتھہ استعارہ کیا گیا ہے جس کے اوپر کا نام لامکان ہے اور معنی ثانی تخت وہ محل جلوس شاہی ہے جو بارگاہ عام مین ہوتا ہے جیسے

سے اجرائی احکام عدالت و انتظام امور مملکت ہوتے ہین اور یہہ عرش سلطانی باعتبار
شان و شوکت شاہنشاہی کے نہایت پرتکلف ہوتا ہے کیونکہ عرش کی شوکت لوازم شان
شاہنشاہی ہے علی الخصوص اسکی وقعت و عظمت باعتبار اس کے اور بھی زیادہ
ہوتی ہے کہ یہہ بارگاہ نزول اجلال سلطانی اور محل صدور احکام بادشاہی ہے
چونکہ یہہ بارگاہ (عرش) مابہ الامتیاز سلطان اور اعیان و ارکان دولت ہے
لہذا اسکا محل سب مکانون سے رفیع و عالی ہوتا ہے جسپر سلطان اپنے اعیان
و ارکان پر جلوہ ظہور فرماتا ہے۔
یہہ عرش سلطانی اکثر بشکل مربع ہوتا ہے جسکے چار پائے ہوتے ہین یا کسی اور
ہئیت و صورت مخصوصہ پر بنایا جاتا ہے جسپر سلطان گاہ گاہ باوقات
مخصوصہ مستوی ہوتا ہے جسکے ظاہری معنی بیٹھنے یا قرار پکڑنے یا سوار ہونیکے
ہین پس باین معنی ہائے لغوی یا اصطلاحی ذات مطلق رحمانی کے نسبت اس
کیفیت و ہئیت استوا و عرش سلطانی کا اطلاق صحیح نہین ہوسکتا کیونکہ عرش
مجسم ہے لہذا جسم ہی محل جسم ہوتا ہے جسکے سبب سے سلطان بھی او سپر ٹھہرتا
ہے پس سوائے اس تعلق حال و محل کے عرش اور سلطان مین دوسرا
کوئی تعلق و تصرف مربوط نہین ہے پس پاک ہے حق سبحانہ تعالی کی ذات مطلق
اس کیفیت استوا سے جو سلطان کو تخت پر حاصل ہے اگرچہ کیفیت اور
صفت استوا اور صورت و حقیقت عرش رحمانی کی مغایر ہے کیفیت و صورت
استوا و عرش سلطانی کے مگر باعتبار بعض معنوی و ظاہری مناسبات باہمی
کے جسکا ذکر اجمالی اوپر گذر چکا باہم دیگر مشابہت پائی جاتی ہے لہذا یہہ دونون

لفظ استوار و عرش کے معنا منجملہ متشابہات کے ہین کیونکہ تشبیہہ عبارت ہے اتصاف سے ایسے صفات کے بارگاہ سبحانی مین کہ غیر بھی اون صفات کے مشابہ ہو۔ پس اسی مناسبت کی وجہہ سے اون چارپایون کی مشابہت جسپر عرش سلطانی قایم رہتا ہے حدیث شریف مین وارد ہے کہ عرش رحمانی کے حامل بھی چار ملک ہین رواہ ابن جریر عن ابی زید مرفوعا الحملۃ الیوم اربعۃ الحدیث

دوسرا لفظ استوار کا کئی معنون پر مشتمل اور محتمل ہے ازانجملہ ایک معنی برابر و مساوی ہونیکے ہین کما قال اللہ تعالی ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ۲۳ ع ۱۵ اور نیز تمام ہونے اور پورا ہونیکے ہین کیونکہ ہر چیز کے لئے ایک نہایت و کمال ہے جبکہ کوئی چیز پہونچے اپنے حد کمال کو تو کہتے ہین کہ برابر کردیا اوسکو یعنے پورا کیا کما قال اللہ تعالی فَسَوّٰھُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ۱ ع ۳ فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ ۱۴ ع ۳ یعنے جبکہ کامل و برابر کردیا اوسکی صورت کو تو اوسمین روح کو پہونکا کیونکہ صفت اعتدال ہی قابلیت قبول روح ہے اور نیز بمعنی بیٹھنے کے ہین کما قال اللہ تعالی فَاِذَا اسْتَوَیْتَ اَنْتَ وَمَنْ مَّعَکَ عَلَی الْفُلْکِ ۱۸ ع ۲ اور نیز بمعنی سوار ہونیکے ہین کقولہ تعالی لِتَسْتَوٗا عَلٰی ظُھُوْرِہٖ ۲۵ ع ۷۔ اور نیز بمعنی ٹہرنے و قرار پکڑنے کے ہین کقولہ تعالی وَاسْتَوَتْ عَلَی الْجُوْدِیِّ ۱۲ ع ۴۔ اور کبھی بمعنی سیدہا کہڑے ہوجانیکے ہین کما قال اللہ تعالی فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْقِہٖ ۲۶ ع ۱۲ اور کبھی کمال ظہور کے معنی پر آتا ہے جیسے کہ استواء الشمس کہتے ہین وقت

نصف النہار کو جو کمال ظہور آفتاب ہے جیسے کہ حدیث ابوہریرہ سے ثابت ہے کہ حتی تستوی الشمس علی راسک کالرمح فاذا زالت فصل یعنے یہانتک کہ برابر ہو جاوے آفتاب تیرے سر کے اوپر مثل نیزہ کے سیدھا پس ڈھل جاوے تو نماز پڑھ لے اور کبھی بمعنی مسلط ہونیکے ہوتے ہین جیسے کہ قول شاعر کا ہے کہ قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ مِنْ غَیْرِ سَیْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ اب غالب یا مسلط ہوا بشر ملک عراق پر بغیر تلوار و خون کی حاجت کے اور نیز بمعنی قصد کرنیکے آئے ہین کما قال اللہ تعالی هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ع ۳

بیان بالا کا حاصل اسقدر ہی کہ استوی علی العرش کا مفہوم لغاً منحصر نہین ہے تو آیتہ کریمہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی مین کئے مختلف معنون کا احتمال ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ آیت کسی طرح محکم فی المعنی نہو سکے گی جیسے کہ بعضونکا زعم ہے کیونکہ محکم عبارت ہے اوس سے کہ ازروے لغت کے اوس کے ایک ہی معنی مراد ہوسکین یعنے دوسرے کسی احتمال کی اوسمین گنجایش نہو درحالیکہ یہان معاملہ اوس کے برعکس ہے یعنے لفظ استوا کے کئے مختلف معنون پر مشتمل اوسا اوسکی مراد محتمل ہے تو پہر کسی ایک معنی لغوی ہی پر مراد اللہ کا حصر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہین ہو سکتا لہذا باوجود معانی لغوی کے معلوم ہونیکے مراد اللہ کی مجہول رہی یہی تعریف ہے متشابہ کی جو محکم کے مخالف ہے کیونکہ محکم مین تنسیخ مطلب و تبدیل معنی کا کوئی احتمال باقی نہین رہتا

لہذا ثابت ہوا کہ یہہ آیت استوار کی کبھی اور کسیطرح محکم فی المعنی نہین ہو سکتی
بالفرض اس لفظ متشابہ مین جسکا مفہوم کئے معنون مین مشترک ہے اگر کوئی ایک
معنی ٹہرنے یا قایم ہونے وغیرہ کی فرض کرلو تو خود تم سمجہہ سکتے ہو کہ یہہ تمہاری
فرضی معنی ہوئے نکہ حقیقی لہذا معنی فرضی کبھی یقینی اور قطعی نہین ہوسکتی
اولاً باعتبار اشتمال اور احتمال معانی مختلفہ کے کسی ایک معنی لغوی کے ساتھ
مراد اللہ کی تخصیص باطل ہے ثانیاً باعتبار تعمیم معانی لغوی کے بھی مراد اللہ
کی جو معنی حقیقی ہے مجہول رہی ثالثاً اون تمام معانی لغوی کا اطلاق جسمین
کیفیت اور ہئیت جسمی پائی جاتی ہے حق سبحانہ تعالی وتقدس کے نسبت محال
ہے تو ثابت ہوگیا کہ باعتبار اون جملہ معنی ہائے لغوی کی بھی کیفیت استوار
کی مجہول ہے پس اس کیفیت کا مجہول رہنا بعینہ اوس کے معنی کی مجہولیت
ہے کیونکہ کیفیت معنی ہی کی صورت ہے مثلاً اس آیت کریمہ فَاِذَا اسْتَوَیْتَ
اَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ مین اِسْتَوَیْتَ کی معنی بیٹھا تو کے ہونگے تو
ظاہر ہے کہ کشتی پر اس بیٹھنے کا مفہوم مع الکیف ایک ہئیت مخصوصہ کے ساتھ
ذہن مین حاصل ہوگا درحالیکہ ثم استوی علی العرش مین بھی حق سبحانہ تعالی
وتقدس کے نسبت یہی معنی بیٹھنے کے لوگے تو بالضرور یہہ معنی بھی مع الکیف
ہی ہونگے کیونکہ لغتاً بیٹھنے کا مفہوم ایک ہئیت مخصوصہ کے ساتہہ
مع الکیف ہے بالفرض اگر تم اس بیٹھنے کے مفہوم سے جو تمہارے ذہن مین
ایک ہئیت مخصوصہ کے ساتہہ مع الکیف ہے اوس سے اوسکی کیفیت کو دور
کروگے تو اوسکی ہئیت مخصوصہ کے زوال ہونے سے بیٹھنے کا اصل مفہوم ہی

زایل ہوجاویگا جو استواء کی ظاہری معنی اھ[illegible] ۔ پس اس سے ثابت
ہوجاویگا کہ کسی کیفیت کا نامعلوم رہنا اوس کے معنی کی مجہولیت کا سبب ہی
اسیواسطے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ
وَكَيْفِيَّتُهٗ مَجْهُوْلٌ کیونکہ لفظ استواء کا منصوص ہی اور کیفیت یا اوسکے
معنی غیر منصوص ہین بلکہ کسی حدیث یا اثر سے بھی استواء علی العرش کی
معنی معلوم نہوے۔ پس باوجود اسقدر مجہولیت معنی کے امام مالک کے اس
قول الاستواء معلوم کی یہہ معنی کہنا کہ مثلاً استواء کی معنی لغوی بیٹھنے کے تو
ہرکس وناکس کو معلوم ہین کیونکہ واضع نے لغت بیٹھنے کا وضع ایک ہئیت
مخصوصہ پر کیا ہے پس باوجود اس معنی لغوی کے معلومیت کی پہر اوسکی
کیفیت مجہول ہے یعنے حق سبحانہ تعالی کا بیٹھنا عرش پر بمعنی لغوی کے تو صحیح
ہے مگر اوس کے بیٹھک کی کیفیت ہمکو نہین معلوم کہ وہ کیسی ہے گویا یہان کیفیت
مجہول کے یہہ معنی ہوئے کہ اوسکا بیٹھنا دو زانو ہے یا چار زانو یا کوئی اور دوسری
صورت ہے اوس کی کیفیت نامعلوم یعنے عرش پر بیٹھا تو ضرور ہے مگر کیسا
بیٹھا ہے سو معلوم نہین ہے اسیطرفہ ماجرا یہہ کہ ایسے معنی لغوی پر ایمان
لانے کو واجب بھی کہا جاتا ہے افسوس صد ہزار افسوس وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ
حَقَّ قَدْرِهٖ ع ۱۴
یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین جب کبھی ایسے الفاظ کو بولے تو اوسیکو کہا جسکو
خدا یا اوس کے رسول نے فرمایا تہا کبھی غیر زبان مین اوسکو نہین بدلا اور
نہ کچھہ تصرف کیا کیونکہ بعض الفاظ عربی کے ایسے ہوتے ہین جن کے مطابق

غیر زبان مین الفاظ پائے نہین جاتے اگر بعض لفظ پائے بھی جاتے ہین تو اوسکو دوسرے
کسی معنی مین بطور استعارہ کے استعمال کرنے کی عادت نہین ہوتی اور بعض
الفاظ عربی کے ایسے ہوتے ہین کہ وہ اوس زبان مین معنی مشترک مین مستعمل
ہین لیکن دوسری زبان مین ایسا نہین بولتے اول کی مثال لفظ استوار
ہے کیونکہ فارسی مین اسکے مطابق کوئی ایسا لفظ نہین ہے جو فارسیون مین اون
سب معنون کو اس حیثیت سے ادا کرے کہ وہ مزید ایہام کو شامل نہو جن کو
وہ عربون مین اس جہت سے ادا کرتا ہے کیونکہ فارسی مین استوار کی معنی راست
باستاد کے ہین یہہ دو لفظ ہین پہلے (لفظ راست یعنے سیدہا) سے استقامت
وانتصاب اون چیزون مین سمجھا جاتا ہے جنمین انحناء و اعوجاج یعنے تیڑہے
ہونے یا خمنے وجہکنے کی صلاحیت ہو اور دوسرے لفظ (استاد یعنی کہڑا رہنا)
سے سکون وثبات اون چیزون مین سمجھا جاتا ہے جنمین حرکت و اضطراب کی
صلاحیت ہو پس ظاہر ہے کہ لفظ استوار سے زبان عربی مین جو معنی سمجھے
جاتے ہین بعد ترجمہ کے زبان فارسی مین راست باستاد سے وہ معانی
ہرگز مفہوم نہین ہوسکتے جبکہ یہہ دونون اشارے اور اشعار معنی مین متضاد
ہوئے تو یہہ فارسی یا اردو الفاظ مطابق عربی لفظ استوار کے نہ ہوے
پس ایک لفظ کو اوسی کے ایسے مرادف لفظ سے بدلنا یعنے تفسیر کرنا وہان
جائز ہے جہان کسی قسم کا دونون مین تخالف نہو صفات متشابہ مین شاید
ہی لفظ ید کا ایسا ہوگا جو فارسی اور اردو مین ترجمہ ہونیکے بعد بھی اشتراک
واستعارہ وغیرہ امور مین مساوی ہو جیسے کہ لغت عرب مین ید کا اطلاق دو

معنون پر ہوتا ہے پہلے وضع اصلی پر جو وہ عضو ہے گوشت و پوست و ہڈی و
پٹھہ وغیرہ سے مرکب ہے یہہ سب جسم ہے جو مخصوص صفتون سے مختص
اور جسم مقدار معین طول و عرض و عمق سے مراد ہے اور وہ اپنی جگہہ پر دوسرے
جسم کے ٹھہرنے کا مانع ہے اور کبھی یہہ لفظ ید کا دوسرے معنی پر بطور استعارہ
کے بھی استعمال کیا جاتا ہے جسکے معنی ہرگز جسمیت کے نہین ہوتے جیسے
عرب کہتے ہین اَلْبَلْدَةُ فِیْ یَدِ الْاَمِیْرِ یعنے یہہ شہر امیر کے ہاتہہ مین ہے
اگرچہ اوسکا ہاتہہ کٹا ہوا ہو کیونکہ اوسکی معنی فقط ذہن مین بلا کیفیت مفہوم
ہوتی ہے اور یاد رہے کہ حق سبحانہ تعالی کے نسبت ید کا اطلاق پہلے معنی کی
روسے صحیح نہین کیونکہ وہ جسم و لوازم جسمی سے مقدس ہے ۔

دوسرے کی مثال اِصْبَعْ ہے جسکو عرب اپنی زبان مین بطور استعارہ
کے نعمت کے لئے استعمال کرتے ہین چنانچہ کہتے ہین کہ لِفُلَانٍ اِصْبَعٌ عِنْدَ
فُلَانٍ اور عجم و ہند مین انگشت یا انگلی سے نعمت کا استعارہ جاری نہین ہے
تیسرے کی مثال لفظ عین ہے کیونکہ جو کوئی اوسکی تفسیر کریگا تو دوسرے
معنی سے کریگا جو سب معنون سے ظاہر و صاف ہو پس وہ فارسی مین چشم
ہے لیکن لفظ عین عربی مین عضو باصرہ و چشمہ آب و آفتاب
مین مشترک ہے فارسی کے لفظ چشم یا اردو کی لفظ آنکہہ مین اس طرحکا اشتراک نہین
ہے اسی طرح جنب و وجہ کا لفظ عربی بھی اسی کے قریب ہے ۔

پس جیسے کہ ان الفاظ کی معنی کو دوسرے زبان مین بدلنا نا درست ہے
اسی طرح اون لفظون کا تغیر و تبدل بھی ناروا ہے مثلاً جبکہ استوی علی العرش

وارد ہوا ہے تو ہم کو بچنا ہئے کہ مستوٍ علی العرش کہین کیونکہ ممکن ہے کہ دونون کے معنی مختلف ہون کیونکہ مستوٍ علی العرش استقرار پر دلالت کرینمین استوی علی العرش سے زیادہ صاف و صریح ہے پس جیسے کہ صیغون کے بدلنے سے دلالات واحتمالات مین بھی تغیر و تبدل واقع ہونیکی وجہہ سے بچنا ضرور ہے اسیطرح اوسکی شاخ نکالنے سے بھی احتراز کرنا لازم ہے کیونکہ جب شرع مین ید کا لفظ وارد ہوا ہے تو ہمین بچنا ہئے کہ اوسکو بازو بھی ثابت کرین یا ساق کے وارد ہونے سے پاؤن یا لفظ سمع کر آنے سے کان بھی ثابت کرین اور فوق کے لفظ سے اوسکو جہت بھی مقرر کرین پس جسطرح یہہ تفریع جائز نہین اسیطرح جمع و تفریق بھی روا نہین اور توفیق الٰہی سے بہت دور ہے وہ شخص جس نے خاص اسی قسم کے حدیثون کو جمع کر کے ہرایک عضو کا ایک ایک باب قرار دیا ہے کیونکہ یہہ متفرق کلمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متفرق اوقات مین صادر ہوے ہین اور یہہ مختلف قرینون پر سامعین کے فہم کے اعتماد پر سرزد ہوے ہین کہ وہ صحیح معنون کو سمجھہ لین گے جبکہ یہہ سب خلقت انسان ہی کے مثال پر بیان ہوے تو کان مین ان تمام متفرقات کا ایک ہی بار جمع ہونا اہل ظاہر کی تاکید پر بڑا قوی قرینہ ہوا جس سے تشبیہہ کا وہم پیدا ہوگیا اور یہہ کھٹکا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ وآلہ وسلم کیون ایسے موہم الفاظ بولے جس کے ظاہر معنی خلاف اصل تھے اور دلون مین بڑے مشکلات جمگئے اور متمکن ہوگئے کیونکہ جب ایک کلمہ ہو تو ممکن ہے

کہ اوسمین احتمال چل سکے جب مکرر سکرر چار یا پانچ بار ایک ہی جنس کے الفاظ
اوس سے متصل پئے در پئے ہوان تو احتمال بہت ضعیف ہو جاتا ہے غرض
یہہ سب اجتماع کا نتیجہ ہے ـ
پس جس طرح متفرق الفاظ کا اجتماع جائز نہین اسی طرح مجتمع کا متفرق
کرنا بھی جائز نہو گا کیونکہ جو کلمہ کہ ایک دوسرے کلمہ پر مقدم یا موخر ہے تو
اوسکو اوس کے معنی سمجھانے مین بڑا اثر ہے اور جو احتمال کہ اوسمین ضعیف
ہے اوسیر وہ مرجح ہوتا ہے پس جب تم نے اوسمین فرق کر دیا یا فصل تو
اوس لفظ کا معنی پر دلالت کرتا ساقط ہو جاتا ہے جسکی مثال یہہ آیت ہے
وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ع ۔ وہ اپنے بندون پر قاہر ہے اور یہہ ممکن
نہین ہے کہ کہین کہ وہ مطلق فوق ہے کیونکہ جب اس آیت کو پڑہین تو
سننے والے کو ظاہر ہو گا کہ اسمین فوق کا لفظ اوس فوقیت پر دلالت
کرتا ہے جو قاہر کو مقہور پر ہے اور یہہ رتبہ کی فوقیت ہے چنانچہ لفظ
قاہر کا اسی کو بتلا رہا ہے بلکہ یہہ کہنا صحیح نہین کہ وہ غیر عبد پر بھی قاہر ہے
بلکہ یہہ کہنا چاہئے کہ وہ اپنے بندون پر قاہر ہے کیونکہ صفت عبودیت کے
ساتھہ حق سبحانہ تعالی کی فوقیت کا ذکر کرنا اولی ہے کیونکہ اس سے اسکی
سیادت کی فوقیت کا احتمال ہوتا ہے لہذا یہہ کہنا بہتر ہے کہ مالک کو
غلام پر فوقیت ہے اور یہہ کہنا درست نہین کہ زید کو بکر پر فوقیت ہے
کیونکہ جبتک دونون مین سیادت و عبودیت یا قاہریت و مقہوریت یا
حاکمیت و محکومیت وغیرہ کا فرق نہ بتلاوین تو یہہ کہنا صحیح نہ ہوگا داس

اجمال کی تفصیل الجام العوام مین ملاحظہ کرو کہ یہ ایک نہایت مختصر خلاصہ ہے اوسکا)

بازآمدم بر سر مقصود پس یہہ امر بخوبی ثابت ہو چکا ہے کہ آیات استوا کے محکم فی المعنی اور متشابہ فی الکیفیت نہین ہو سکتے جیسا کہ بعضونکا زعم ہے کیونکہ بدلایل آیات قرآنی اس ایک لفظ استوا کا متعدد معنون اور مختلف مرادون پر وارد ہونا متحقق ہو چکا ہے تو حسب قواعد اصول کے بھی وہ متشابہ ہوا پس اس لئے متشابہ مین جو کئی معنون پر مشترک و محتمل ہے کسی ایک معنی کا خاص کرنا بھی تاویل ہے اور یہہ تاویل ہمیشہ ترجیح بعض وجوہ و غلبۂ راے سے حاصل ہو گی - پس جس شی کا حصول عقل و قیاس پر منحصر ہو یا غلبۂ راے کے ساتھہ متعلق تو کبھی اوس معنی قیاسی پر جزم کرنا نہ عقلاً درست ہے اور نہ نقلاً روا -

تاویل کے بھی دو معنی ہین ایک تو معنی حقیقی کا دریافت کرنا یعنی اصلی معنی کا جو مراد قایل ہو ادراک کرنا دوسری معنی حقیقی کا حمل مجاز پر کرنا - تاویل بمعنی اول مجرد عقل و قیاس پر منحصر نہین ہے بلکہ اوس کے ساتھہ علم حقیقت کا پورا پورا لگاؤ ہے لہذا حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۳ ع ۹ یہہ وہی تاویل یعنی معنی حقیقی ہے جس کے انکشاف کے بعد آیات محکم و متشابہ کا باہمی تعارض مرتفع ہو جاتا ہے جس سے اوسکا ایمان کامل ہوتا ہے اسیواسطے وہ جملہ آیات کی تصدیق کرتا ہے

کیونکہ یہہ تصدیق باعتبار کمال تحقیق کے حاصل ہوتی ہے اور تحقیق علم ہی
کا ثمرہ ہے جس سے اور سیر ایقان حاصل ہوتا ہے اور یہی ایمان ہے
اَلْيَقِيْنُ الْاِيْمَانُ كُلُّهٗ (البخاری) پس ایمان کامل حاصل نہیں ہوتا
مگر صاحب بصیرت اور اہل معرفت کو جو راسخون فی العلم ہین واللہ اعلم
بالصواب۔ یہان بعض حضرات نے الا اللہ پر وقف کیا ہے اور بعض
نے واو عطف لیا ہے (قول ثانی کا مدلل ثبوت نغمہ راز کے امر یازدہم
مین ملاحظہ کرو)

الحاصل حق سبحانہ تعالی وتقدس نے حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ السلام
کو علم تاویل جس سے مراد معنی حقیقی ہے خود تعلیم فرمائی کما قال اللہ تعالی
عزوجل وَلِنُعَلِّمَهٗ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ
اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۱۲ع ۱۳۔ یہان اکثر الناس یعنے عوام کو بسبب
عدم حوصلہ ادراک حقیقت الامری کے جاہل قرار دیا لہذا بعض الناس جو
راسخون فی العلم ہین مستثنے ہوگئے کیونکہ شق ثانی کی تاویل جنمین اکثر الناس
مبتلا ہین وہ محض قیاس واستدلال عقلی کی پابندی پر منحصر ہے جس کے
باعث سے حمل حقیقی کا مجاز پر کیا جاتا ہے لہذا یہہ حمل بے محل ہوتا ہے
جس سے اصل آیت کا بھی انکار لازم آجاتا ہے لہذا ارشاد ہوا کہ فَاَمَّا
الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۤءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاۤءَ تَاْوِيْلِهٖ یہان حق سبحانہ تعالی وتقدس نے ایسی تاویل باطل
سے متنبہ فرمادیا ہے جیسے کہ نصاری نے لفظ روح سے عیسی علی نبینا وعلیہ السلام

کے حق مین مراد لینے مین کی ہے اسی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کمال حزم واحتیاط
کو کام مین لائے اور تاویل کے دروازہ کو نہ آپ کھولا اور نہ دوسرون کو کھولنے
دیا بلکہ اوس کے بند رکھنے مین نہایت اہتمام وتشدد فرماتے رہے یہی وجہ ہے
کہ آیات فوق واستوا یا دوسرے کسی متشابہ کی تاویل مین کوئی حدیث وارد
نہین ہوئی ہے اور نہ صحابہ وغیرہم نے کی ہے کیونکہ اولاً اوسکی اونکو حاجت ہی
نہ تھی کیونکہ وہ زمانہ اطمینان قلب کا تہا اور اوس کے مطلب کو وہ سمجھ بھی چکے
تھے ثانیاً اوس زمانہ مین اصحاب زیغ کا خروج بھی نہ تھا۔ بعد ازین رفتہ رفتہ
فرقہ ہاے ضالہ مثل مجسمیہ ومشبہیہ وکرامیہ ومعتزلہ وجہمیہ وغیرہم کا خروج ہوتا
گیا یعنے مجسمیہ نے الفاظ متشابہات مثل ید ووجہ وغیرہ کی معانی مجازی
کا حمل حقیقت پر کرکے خالق مطلق کو جسم قرار دیا اسیطرح مشبہہ نے تشبیہ
کو اپنے ظاہر پر محمول کرکے بعض لوازم جسمی کے ساتھ جہت فوق مطلق کو ثابت
کردیا اور معتزلہ وجہمیہ نے تشبیہ کا سرے سے بتاویل بعید انکار کیا
حقیقت کو مجاز پر حمل کرکے ذات مطلق کو ہر ہر مکان مین ثابت کیا اور کرامیہ
نے سرے سے اسکا انکار کیا اور ذات مطلق کو عرش ہی پر ٹھہرادیا اور جہت
فوق ہی مین مقید کردیا۔ غرض ہر گروہ اپنے عقاید باطلہ کے ثبوت مین احادیث
وآیات متشابہات کو دلیل لایا۔ لہذا علماے متکلمین رحمہم اللہ علیہم نے
ناچار اون کی تردید کے لئے ایسے الفاظ متشابہات کی تاویل کی کہ جس
سے اطلاقیت حق وتنزیہ مطلق مین کوئی نقصان نہ آنے پاوے اور اس
تاویل کو آیات محکمات کے ساتھ بھی مطابق کیا بلکہ متشابہات کی تفسیر محکمات

سے کی اور بالکل دیگر تطبیق دی۔

چنانچہ اس قسم کی تاویل و تشبیہ کے نسبت حدیث جاریہ کی اشارۃً دلالت کرتی ہے کہ فاشارت الی السماء یعنے یہ تشبیہ جہت سماء کی مخالف کتاب الٰہی نہین ہے کیونکہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے ءَاَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ اگرچہ ظاہر آن ہر دو یعنے حدیث جاریہ و آیۂ کریمہ مین توسطاً رقت پائی جاتی ہے مگر دوسرے آیات و احادیث استوی علی العرش کے ساتھہ تعارض واقع ہوتا ہے کیونکہ عرش فوق سماء ہے لہذا اگر علی العرش کو اوس کے ظاہر پر کہا جاوے تو فی السماء کی تاویل کرنی پڑیگی اور اگر فی السماء کو اوس کے ظاہر پر حمل کرین تو فی الارض ماؤل ہوگا یا اگر جہت فوق کو تسلیم کیا جاوے تو حدیث لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله مین تاویل ناگزیر ٹھہری یا اگر عرش کی قید کو محکم کہو تو عموم معیت کو متشابہ کہنا پڑیگا یا اس کے بالعکس غرض جس پہلو کو اختیار کرو ساتھہ ہی تاویل بھی لگ رہیگی۔ الحق بجز تاویل کے اصحاب عقول کی جو پابند تشبیہ ہین تشفی نہین ہوتی لہذا بنظر دفع اوہام باطلہ اس قبیل کی تاویل صحیحہ بدین شرط جائز ہوئی کہ وہ تاویل بعید از عقل و مخالف نقل نہو۔ مثلاً آیت استواء مین صرف یہہ کہدینا کافی نہوگا کہ **علی العرش** الله تعالی **بالذات** ہے کیونکہ استواء کی معنی ٹھہرنیکے ہین جبکہ وہ عرش پر ٹھہر چکا تو اوسکی ذات سے کرسی و سماء و ارض و ما بینہما بالکل خالی رہے لہذا عرش کے سوا جہان کہین الله تعالی کے **بالذات** ہونیکا مذکور قرآن و حدیث مین وارد ہی وہ من الصفات ہے لیکن اسم الله علم ذات ہے جسکا مدلول لغتاً

ایک ذات واجب الوجود جامع جمیع صفات ہے۔ پس کسی آیت مین بلحاظ معنی لغوی
کے اسم اللہ سے ذات مراد لینا اور دوسری آیت مین لفظ اللہ مین جو محکم فی المعنی ہے
تاویل کرکے صفت علم کی مراد لینا نہ عقلاً قابل تسلیم ہے اور نہ قانوناً جائز ہے اور نہ نقلاً روا ہے
عقلاً بدین وجہ صحیح نہین ہے کہ ایک جگہ تاویل کا جواز اور پھر دوسرے مقام
پر اوسی کا ناجائز ہونا خود ناجائز ہے۔ ثانیاً اس تاویل سے ذات مطلق بسبب
قید جہت کے مقید ہو جاتی ہے اور جسمیت پائی جاتی ہے پس مطلق کا مقید ہونا
باطل ہے ثالثاً عرش مخلوق و حادث ہے لہذا وہ محل قیام خالق و قدیم نہین
ہوسکتا کیونکہ بعد خلق کے اگر اسکو حاجت ہوئی تو احتیاج منافی غنا کے ہے
اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ سہ ع ۱۔ اگر حاجت نہین ہے تو فعل عبث منافی
الوہیت ہے رابعاً اگر حق سبحانہ تعالی و تقدس کا استوار ذاتاً علی العرش اور صفتہ
فی السماء و علی الارض ہے تو ذات و صفات حق جل و علی مین انفکاک جائز
ہوگا یا نہ ہوگا در صورت اول مثلاً صفت علم کے تصور انفکاک سے ذات مطلق مین
جہل متصور ہوگا یہہ تو محال ہے در صورت ثانی یہہ تاویل اور پھر اوسپر جزم
ہر دو باطل ہین کیونکہ جہان صفت علم الٰہی کی پائی جاوے گی وہین وجود ذات
باری کا بھی ضروری ہوگا کیونکہ علم و ذات مین آناً و زماناً عقلاً و نقلاً ہرگز انفکاک
متصور نہین ہوسکتا۔

قانوناً یہہ تاویل اس لئے باطل ہے کہ اللہ علم ذات ہے پس ذات سے صفت
مراد لینا خلاف عادت ہے ثانیاً اسم ذات کو صفت سے اور صفت کو ذات
سے تعبیر کرنا خلاف بلاغت ہے ثالثاً آیات و احادیث معیت ذاتی کو آیات

واحادیث صفتی پر حمل کرنا خلاف قاعدہ ہے کیونکہ صفات توابع ذات ہین لہذا
ہمیشہ توابع اپنے متبوع کے تابع ہوتے ہین۔
**نقلاً** یہہ تاویل بدین نظر صحیح نہین کہ لفظ ذات کی قید کے ساتھہ اللہ سبحانہ تعالیٰ
وتقدس کا فوق عرش بقید جہت یا بطریق حصر کے ہونا منصوص نہین ہے بلکہ
استواء ایک صفت ہی پس مطلق استواء کو محض ذات کے ساتھہ مقید کرنا خلاف
منشاء شارع ہے کیونکہ اس کے نقیض آیات واحادیث وارد ہو چکے ہین پس
اس قسم کی تاویل بعیدہ جو دوسرے آیات منصوصہ واحادیث صریحہ کے
مخالف ہو صحیح نہین (جسکی توضیح آیندہ برمحل ہوگی) کیونکہ شرع مبنی ہے
تنزیہ ذات مطلق پر اور تشبیہہ کسی جہت خاص کی سراسر کیفیت ہی جو منافی تنزیہہ
حق ہے کیونکہ اکثر آیات واحادیث سے تعمیم وتخصیص ہر دو ثابت ہے پس
محض تخصیص منافی تعمیم ہے لہذا شارع نے جہان کسی قید کے ساتھہ تخصیص
کی ہے وہان تعمیم کی گنجایش بھی رکھہ چھوڑی ہے چنانچہ حدیث جاریہ مین
صرف آپنے جہت سماء کو تسلیم فرمایا (یہہ امر بھی نافہمون اور کم عقلون کے
مقابلہ مین واقع ہوا) مگر اوس کے ساتھہ ہی دوسرے جہات کی نفی نہین کی
(یہہ خوب یاد رہے کہ آپکا کوئی کلام جہت کی قید یا فوق کی حصر کے ساتھہ یا اسکے
سوا دوسرے کسی ایک جہت کی نفی کے باب مین ہرگز وارد نہین ہوا ہی)
کیونکہ ذات مطلق کسی خاص جہت کی قید سے منزہ ہے اور جہت بھی لوازم
جسمی سے ہے۔ اگرچہ بظاہر سماء کے اشارہ سے جہت علو کے طرف اشارہ
پایا جاتا ہے مگر فی الحقیقت اس جہت کی تشبیہہ بھی خلاف حقیقت تھی کیونکہ

بحکم وَلِلّٰہِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ اع ۱۴ اکے ہر جہت مین وہ موجود ہے اور کوئی جہت اوس سے خالی نہین تو پہر جہت فوق عرش وسماء کاکب اوس سے خالی رہسکتا ہے اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلٌ (متفق علیہ) چونکہ جہت کی تنزیہ اس قبیل کی ہے کہ عقول عامہ اوس کے ادراک مین قاصر ہین کیونکہ اگر کسی جہت کی تشبیہ نہ دی جاتی تو یقیناً جہت کی نفی سے وجود الٰہی کا انکار کر جاتے کیونکہ عقول عامہ کے تصور مین جنکی عقل سلیم نہین ہوتی بیجہت کا وجود محال خیال کیا گیا ہے لہذا شارع نے بمصداق اُمِرْنَا اَنْ نُکَلِّمَ النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِہِمْ (الدیلمی عن ابن عباس) کے جہت اشرف سے سماء (علو) کے طرف اشارہ فرمایا پس جو حضرات راسخون فی العلم ہین اس اشارہ جہت علو سے ذات مطلق کو فی السماء یا علی العرش ہی مقید و محدود نفرماوین گے بلکہ حقیقت بے جہتی ولامکانی کو سمجہہ جاوین گے کہ وہ ہر جہت مین ہے جسمین جہت فوق بھی داخل ہے لہذا وہ بے جہت ہے کیونکہ جہت مین تخصیص ہے اور بے جہتی مین تعمیم - لہذا جبکہ کوئی جہت خاص اوسکو نہین تو وہ لامکانی ہے جسکا رتبہ جمیع امکنہ پر عالی اور جہت مکانی سے متعالی ہے فسبحان اللّٰہ عَمَّا یَصِفُوْن -

بیان بالا ایک مختصر تمہیدی جواب تہا نفی جہت و قید مطلق وثبوت تنزیہ حق کے نسبت لیکن اب ہم یہان اون آیات واحادیث واقوال کو نقل کرتے ہین جنکو سایل نے ثبوت جہت و فوق واستوا وغیرہ صفات متشابہ کے باب مین پیش کیا ہے - اور پہر اون آیات واحادیث واقوال سے جو کچہہ کہ انہون نے

ثبوت جہت فوق و تحیز و مکان و قید ذات کے نسبت استدلال فرمایا ہے
اوسکو بجنسہ نقل کرینگے اور اوس کے ساتھ ہی اُنہین استدلالات سے
حق جل وعلا کی تنزیہ فی التشبیہ کو ثابت کرکے دیکھادینگے انشاءاللہ
المستعان وعلیہ التکلان۔ واضح باد کہ **قال** سے مراد متن عبارت سوال
سایل ہے اور **اقول** سے مراد اوسکا جواب ہے۔

**قال**۔ فصل اول بیان مین اون آیتون کے جن سے استواء خدا کا عرش
پر ثابت ہے۔

**اقول**۔ اللہ سبحانہ تعالی وتقدس کا استواء علی العرش تو ثابت ہے بلکہ
اوسکا منکر کافر ہے کیونکہ یہہ منصوص ہے ہان گفتگو تو اوسکی معنی مرادی کے
لینے مین ہے یعنی ہم کہتے ہین کہ صرف اوسپر ایمان لاوین اور اوسکی معنی نکرین
اگر کسی مجبوری سے کہین تو بقید جہت و تحیز کے بیٹھنے یا ٹھہرنے کے ایسے معنی نلین
جو سراسر کیف ہو۔

**قال**۔ آیت اول سورہ اعراف مین ہے اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ تمہارا
رب اللہ ہے جس نے بنائے آسمان و زمین چھ دن مین پھر بیٹھا تخت پر اور
آیت دوم سورہ یونس مین ہے اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ تمہارا رب اللہ ہے
جس نے بنائے آسمان و زمین چھ دن مین پھر قایم ہوا عرش پر موضح القرآن
مین ہے اس ملک کا دربار عرش پر ٹھہرا سب کام کی تدبیر وہان سی ہوا انتہی

**اقول** - یہان یہہ امر تشنہ رہا جاتا ہے کہ پہلی آیت مین **ثم استوی علی العرش** کا ترجمہ تو (پہر بیٹہا تخت پر) کیا گیا ہے اور دوسری آیت مین جو پچہلی آیت کے ہم سیاق ہی اوسی جملہ **ثم استوی علی العرش** کا ترجمہ (پہر قایم ہوا عرش پر) کیا گیا ہے - اگر مترجم صاحب نے قیام کو بیٹہنے کے قایم مقام سمجہا ہے تو غلط ہے ورنہ ایک ہی قسم کے دو آیتون مین ایک ہی لفظ استوا کے دو مختلف معانی کا بلا کسی قرینہ کے لینے سے یہہ ارادہ پایا جاتا ہے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کو سب معانی لغوی کا مصداق بنا دیا جاوے سبحان اللہ یہہ عجیب قسم کا تحکم و خودرائی ہے -

(۲) **ایام ستہ** کا ترجمہ چہہ دن تو کیا گیا ہے کیونکہ یوم کے ظاہری معنی تو دن کے ہین مگر معلوم نہین یہہ دن کتنے گہنٹون کا ہے جو آفتاب کے دورے سے حاصل ہوتا ہے حالانکہ قبل از تخلیق آفتاب کے ان ایام متعارفہ کا وجود ہی پایا نہین جا سکتا پس اس صورت مین یہان ایام ستہ سے وہ دن تو مراد نہین ہو سکتے جو دور شمسی سے حاصل ہوتے ہین در حالیکہ جن ایام مین خلق ارض و سماء کے بعد استواء علی العرش حاصل ہوا ہے اوسکے معنی ابہی تک معلوم نہوے تہے تو پہر خالق عرش و سماء کے استواء کے معنی کے بیان کرنے مین ہرگز یہہ جسارت جایز نہین -

(۳) یہان یہہ امر بہی قابل غور و فکر ہے کہ رب کا استواء عرش پر بعد خلق سماوات و ارض کے ہوا ہے اگرچہ باعتبار خلق کے عرش اول ہے مگر صفت استواء کی بعد خلق ارض و سماوات کے اگرچہ عرش موجود تہا مگر غیر مستوی یعنے عرش

مین ربوبیت کے استفاضہ کی استعداد بالفعل نہ تھی کیونکہ جب تک مربوبات یعنے ارض وسماوات وما بینہما نہ تھے تو رب کی ربوبیت کا افاضہ بواسطۂ عرش کے کس پر ہوتا ہے لہذا بعد خلق ارض وسماوات کے عرش محل تدبیر امور مملکت عالم ٹھہرا یعنے تدبیر کام کی استواء رب کے ساتھہ ہی متعلق بعرش ہو گئی۔ کیونکہ عرش ہی محل تدبیر رب ہی پس اس آیت سے یہہ بھی بخوبی متحقق ہوتا ہے کہ تدبیر سب کاروبار عالم کی صفت ربوبیت کے مقتضی ہی جو ایک خاص نسبت ہی جو عرش کے ساتھہ وابستہ ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ؎

**قال**۔ آیت سوم سورہ طہٰ مین ہے تَنْزِیْلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰی اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اتارا ہے اوس شخص کا جس نے بنائی ہے زمین اور آسمان اونچے وہ بڑا مہر والا ہے تخت کے اوپر اس آیت سے جس طرح استواء ثابت ہوا اسیطرح جہت فوق بھی ثابت ہوئی اس سلئے کہ اتارنا اوپر سے نیچے کے طرف کو ہوتا ہے۔

**اقول**۔ آیت بالا سے بغیر کسی شک وشبہہ کے رحمن کا استواء علی العرش تو ثابت ہی ہے مگر بموجب قول مترجم صاحب کے رحمن کا تخت کے اوپر بجہت فوق ہونا تو قیامت تک ثابت نہین ہو سکتا جبکہ عرش پر اوسکا بیٹھنا یا ٹھہرنا ہی ثابت نہو سکا (جو بناے ثبوت جہت تہا) تو پھر جہت فوق کے ثابت ہونیکا دعوی اس آیت سے کیونکر صحیح ثابت ہو سکیگا۔ اور تنزیلاً یعنے قرآن اتارا ہوا خالق ارض وسماوات کا ہونے سے حق سبحانہ تعالی وتقدس کا بجہت فوق عرش پر ہونا ہرگز ثابت نہین ہو سکتا کیونکہ بالفرض فوق عرش سے

نزول قرآن کی وجہ سے حق سبحانہ تعالی کا عرش ہی پر ہونا ضروری امر ہے تو بادل سے پانی اور آسمان سے عذاب کے نزول کی وجہ سے بھی حق سبحانہ تعالی کا اوسی مقام مین ہونا لازم آویگا جہان سے کہ نزول واقع ہوا ہے حالانکہ یہہ ایک بے معنی خیال ہے ( نزول مین اوپر کے جہت سے نیچے کے طرف حرکت کرنا جسم کا لازمہ ہے جسکی تصریح ہم عنقریب کرینگے ) بلکہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کے ساتھہ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى ( ۱۲ع ۱۰ ) مین حق سبحانہ تعالی و تقدس کے طرف جوان تمام اشیا کی اضافت کی گئی ہے اوس سے تو اوس ذات مطلق کے ساتھہ فی الحقیقت عموم نسبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کے مقابلہ مین وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ بھی وارد ہے اور تحت الثری کے نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہہ اشارہ فرمایا ہے وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهٖ لَوْ اَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ ( الترمذی ) یہان یہہ امر بھی نہایت غور کے قابل ہے کہ حق تعالی نے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى کے ساتھہ ہی آسمانون اور زمین اور ما بینہما وما تحت الثری کی اضافت جو اپنی ذات کے طرف فرمائی تھی اوسی کے تحت مین موسی علی نبینا وعلیہ السلام کی معراج کا ذکر بھی فرما دیا ہے کہ وَهَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى اِذْ رَاٰ نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْا اِنِّيْ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيْ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى اِنِّيْ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

وَاَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی اِنَّنِیْۤ اَنَا اللّٰہُ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ (ع ۱)
تاکہ ذات مطلق حق سبحانہ تعالی کی نسبت عرش و ارض کے ساتھہ ثابت ہو
پس استوی علی العرش کے ساتھہ موسی علی نبینا و علیہ السلام کے معراج
علی الارض کے ذکر سے وہ استدلال ٹوٹ گیا جو علی العرش معراج محمدی
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہونیکی وجہ سے حق سبحانہ تعالی کے علی العرش ہونے پر
قایم کیا جاتا ہے بلکہ ان دونون آیات کو اونکی ترتیب اصلی کے ساتھہ ملاکر غور
کرنے سے ایک ایسی عموم نسبت ثابت ہوتی ہے کہ بلحاظ اوسکی احاطت ذاتی
کے عرش و فرش کے ساتھہ متساوی ہے البتہ رحمن کو صفت استوار کے ساتھہ
جو ایک خاص نسبت عرش سے حاصل ہے وہ خصوصیت اوس کے غیر کے
ساتھہ جو ارض و سمار و ما بینہما وغیرہم ہین نہین پائی جاتی۔
یہان یہہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس سے پہلی آیت مین استوار
رب کا ذکر باعتبار تدبیر کامون کے کیا گیا تہا۔ کیونکہ انتظام و تدبیر و ملکت عالم
کی صفت ربوبیت کے مقتضی ہے اور اس آیت مین نزول قرآن کے ساتھہ
صفت رحمانیت کا ذکر کیا گیا ہے کیونکہ قرآن خود رحمت ہے نیز یہان استوار
عرش کے ساتھہ اسم رحمن کی تخصیص مین بھی ایسے دقیق مناسبتین ہین کہ
اَکْثَرُ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ہم نے اسکا کچھہ ذکر کتاب تنزلات کے تنزل سادس
مین کیا ہے اگر کوئی طالب صادق اور ان بھیدون کے سمجھنے کا لایق ہو تو
وہان دیکھے اور سمجھے۔
اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی کی تفسیر مولانا شاہ عبد القادر صاحب نے موضح القرآن

مین اس طرح فرمائی ہے کہ (وہ خدا بے نہایت بخشش کرنیوالا عرش کے اوپر رہا
یعنے سب سے بلند ہے اوسکا مکان بسبب بزرگی کے نہ بسبب رہنے کے جو وہ کسی
مکان مین نہین اور کوئی مکان اوس سے خالی نہین کہ ایک عالم نے کہا ہے
کہ عرش کا مقدور نہین جو خدا تعالی کو اٹہا سکے بلکہ خدا تعالی نے اوسے اپنی قدرت
سے سب چیز سے بلند اٹہا ہوا رکہا ہے انتہی کلامہ) یہان مولانا صاحب نے تو
**استوی علی العرش** کے معنی بیٹہنے یا قرار پکڑنے کے کچہہ بہی نہ لئے اور نیز
علی العرش اوس ذات مطلق کا علو نہ صرف رتبی ہونیکے ذکر پر اکتفا کیا بلکہ فوقیت
مکانی کی صاف نفی کی اور پہر اوسکی عموم معیت کا ذکر نہایت عمدہ پیرایہ مین کیا
ہے فالحمد للہ۔

**قال** - آیت چہارم سورہ حدید مین ہے هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا
يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
وہ جس نے بنائے آسمان و زمین چہہ دن مین اور بیٹہا تخت پر جانتا ہے جو پیٹہتا
ہے زمین مین اور جو نکلتا ہے اوس سے اور جو اترتا ہے آسمان سے اور جو چڑہتا
ہے اوسمین اور وہ تمہارے ساتھہ ہے جہان کہین ہو تم اور اللہ جو کرتے ہو دیکہتا ہے

**اقول** افسوس تو یہہ ہے کہ مولانا شاہ عبد القادر صاحب جو فریق ثانی کے مانے
ہوئے شخص ہین وہ تو موضح القرآن مین زیر تفسیر آیہ مذکور **ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ**
کی معنی (پہر قصد کیا عرش کا) بیان کرین اور یہہ لوگ اپنے پیشوا کے خلاف
استوی علی العرش کی معنی تخت پر بیٹہنے کی نکالین اگر اس سے یہہ مطلب ہے کہ

استوی علی العرش کی ایسی ہی معنی کہے جاوین جن سے اوس ذات مطلق کی فوقیت
وجہت عرش پر ثابت ہوجاوے تو افسوس ہے ہمارا افسوس کہ اس آیت مین دوسرے
ایسے صاف وصریح جملے اور الفاظ موجود ہین جو ان کے اس فہمی حصر وتقید
کو توڑکر اوس ذات مقدس کی مطلقیت حقیقی کو ثابت کرتے ہین اگر کوئی سمجھنے والا
ہے تو سمجھے اور اس آیت کو اوپر سے پڑہے حق سبحانہ تعالی وتقدس فرماتا ہے
کہ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ
عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ
السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
پ ۲۷ ع ۱۷ اس سے پہلے یہان ذات مطلق کا اول وآخر وباطن وظاہر ہونا
بیان فرمایا (کیونکہ ضمیر ہو کا مرجع ذات ہے نہ کوئی صفت) جس سے جمیع
مراتب عالم پر احاطت ذاتی متحقق ہوگئی کیونکہ کوئی حالت کسی عالم غیب و
شہادت یا ملک وملکوت کی ان چارون اعتبارات ذات حق واحاطت مطلق
سے خارج نہین رہسکتی (کیونکہ چارون جملے حصریہ واقع ہین) اور بعد ذکر
اس احاطت ومعیت کے ساتھہ ہی احاطت ومعیت علمی کا بھی ذکر فرمادیا
تاکہ معیت ذاتی مع العلم متحقق ہو اور فیما بین ذات وصفت کے مغایرت
وانفکاک متصور نہو پس یہہ عدم تغایر بغیر تحقق احاطت ومعیت ذاتی
کے رفع نہین ہوتا لہذا احاطت ذاتی کے ساتھہ ہی احاطت علمی کا ذکر فرمادیا
تاکہ قول ثانی قول اول کے منافی نہو بلکہ یہہ احاطت علمی منشاء ثبوت احاطت

ذاتی ہوا اور یہہ دونون قول باہم ایک دوسرے کے مثبت ہون - اور پہر اس اجمال کی تفصیل اس طرح فرمائی کہ وہ ذات جس نے آسمانون اور زمین کو ایام ستہ مین پیدا کیا اور پہر مستوی ہوا عرش پر۔ جانتا ہے وہ جو کچہہ کہ زمین مین داخل ہوتا ہے اور جو کچہہ اوس سے نکلتا ہے اور جو کچہہ کہ آسمان سے نیچے اترتا ہے اور جو کچہہ کہ اوپر چڑہتا ہے - کیونکہ خالق کو اپنے جمیع مخلوقات کا علم ضروری ہے (اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ) جبکہ اس بیان سے حق سبحانہ تعالی نے وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ کی تفصیل فرمائی تو پہر اوس قول اول وہو الاول والآخر کی تصدیق کے نسبت جسکے ضمن مین قول ثانی احاطت علمی کا تحقق بھی ہو جاتا ہے وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَمَا كُنْتُمْ فرمایا یعنے وہ اللہ تمہارے ساتہہ ہے (کیونکہ ضمیر هو کا مرجع ذات ہے) جہان کہین کہ تم ہو خواہ زمین کے اندر ہون یا زمین کے اوپر یا آسمان کے نیچے یا آسمان کے اوپر یعنے دنیا و آخرت مین بہرحال تمہارے ساتہہ ہے لہذا اینما عموم مکانکے لئے لایا گیا اور کنتم افعال ناقصہ سے بیان کیا تاکہ عموم مکان کے ساتہہ عموم زمان بھی ثابت ہوا اور پہر اسی معیت ذاتی مع العلم کی مناسبت سے فرمایا کہ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ یعنے جو کچہہ تم کرتے ہو وہ دیکہتا ہے - کیونکہ یہہ رویت افعال کی جسکا تعلق ذات کے ساتہہ ہے وہ متعلق بعلم شہودی ہے اور یہہ علم شہودی بغیر از معیت ذاتی کے حاصل نہین ہوتا لہذا ارشاد ہوا کہ وَلَا یَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ع ۱۳ یعنے اللہ جلشانہ سے کوئی بات چہپا نہین سکتے کیونکہ وہ اللہ اون کے ساتہہ ہے گویا اس آیت مین ہدایت کی ہے کہ دلون

کی چھپی باتون کے جاننے سے اللہ تعالی کی معیت ذاتی پر دلیل لو چنانچہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر اس طرح فرمائی ہے کہ وَلَقَدْ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ۲۶ ع ۱۶ یعنے ہم جانتے ہین خطرات نفسی کو اور ہم بہت نزدیک ہین اوسکی رگ جان سے یہان دو جملون کے درمیان واو تفسیر لائی گئی جس سے احاطت علمی کے پہلے جملہ کی تفسیر دوسرے جملہ مین معیت ذاتی سے کی گئی کیونکہ خطرات نفسی کا علم معیت ذاتی کے متعلق ہے لہذا معیت ذاتی کے ساتھہ جو علم کہ حاصل ہوگا وہ بعلم شہودی ہی ہوگا کیونکہ اَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلٰى كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۱۳ ع ۱۱ پس جس ذات کا محل قیام نفوس عباد ہو تو اوسکو ان تمام وساوس و مکتسبات نفوس عباد کا علم شہوداً حاصل ہونا کیونکر محال ہوگا واللہ اعلم بالصواب۔

اے **حضرت** آپکو مژدہ ہو کہ جو آپنے علی العرش استوی کی معنی ذات سے حق سبحانہ تعالی کے عرش پر قایم ہونیکے لینے کے نسبت کوشش فرمائی تھی سو اب یہان بلا تاویل اسکے آیہ کریمہ وَهُوَ قَآئِمٌ عَلٰى كُلِّ نَفْسٍ مین صریح لفظ **قایم** کا منصوصاً وارد ہو چکا ہے جسکا ترجمہ بھی مولوی رفیع الدین صاحب نے یہہ کیا ہے کہ (کھڑا ہے وہ اوپر ہر جان کے) اب تو یہہ امر اور بھی صاف ہو گیا کہ **استوا** اور **قایم** ان دونون کی معنی کھڑے ہونیکے ہین جبکہ استوا کی معنی قایم کے لئے گئے ہین تو پہر قایم کے معنی بھی استوا کے ہوے تو اس صورت مین آپ ہی کے قول کے موافق اس آیت کی یہہ معنی ہونگی کہ وہ ذات مستوی ہے اوپر ہر ایک

نفس یا ہر جان کے تو بس عرش ہی پر قیام ذات حق سبحانہ تعالی کے اثبات کی کوشش رائگان گئی فالحمد للہ۔ روستاہے زدست باران حسب رفت و دریاے ناودان بنشست۔

پس جنہون نے استوا کی ظاہری معنی لینے کے نسبت تائیداً مولانا شاہ عبد القادر صاحب کے ترجمہ کا حوالہ دیا ہے اونکو یاد رہے کہ صاحب موصوف نے اپنی تفسیر موضح القرآن مین وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ کا ترجمہ از روے ظاہری معنی کے یہہ فرمایا ہے کہ (خداے تعالی تمہارے ساتھہ ہے جہان تم ہو) جس کا صاف مفہوم متبادر معیت ذاتی ہے جسکو ایک عامی بھی سمجھہ سکتا ہے۔

**قال**۔ یہہ سب سات آیتین ہین جن سے استواء خدا کا عرش پر بصراحت ثابت ہوتا ہے۔

**اقول**۔ ان سات آیتون سے چار آیتین استوا علی العرش کے تو اوپر لکھدے گئے ہین باقی کے تین آیتین یہہ ہین (۵) سورہ رعد مین ہے کہ اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (۶) سورہ فرقان مین ہے اَلَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (۷) سورہ سجدہ مین ہے اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ان ساتون آیتون مین اللہ رب رحمان کا استوی علی العرش بغیر کسی شک وشبہہ کے ثابت ومتحقق ہے آمنّا وصدّقنا مگر یہہ تو فرمائے کہ اس ثبوت استواء سے حق سبحانہ تعالی کا

عرش پر بیٹہا ٹہرنا یا قایم ہونا کیسے ثابت ہوجاویگا؟

**قال** - اور ترجمہ انکا شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ نے دو جگہہ یون کیا پہر بیٹہا عرش پر اور چار جگہہ یون پہر قایم ہوا تخت پر اور مولوی رفیع الدین دہلوی رح نے یون کیا پہر قرار پکڑا اوپر عرش کے

**اقول** - خادم الاسلام دہلی کی مطبوعہ موضح القرآن جو مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر ہے آپ کے خوش قسمتی سے اسوقت میرے روبرو دہری ہوئی ہے آیت سورۂ اول اعراف مین **ثم استوی علی العرش** کی یہہ تفسیر کی ہے کہ (پہر غالب ہوا اوپر پیدا کرنے عرش کے یا سیدہا ہوا اوپر عرش کے حکمرانی شروع کی) آیت دویم سورۂ یونس مین ہے غالب ہوا حکم اوسکا اوپر عرش کے کہ مخلوق اعظم ہے) آیتہ سیوم سورۂ رعد مین ہے (پہر ارادہ کیا عرش کے بنانے پر) آیت چہارم سورۂ طہ مین الرحمن علی العرش استوی کی یہہ تفسیر کی ہے کہ (وہ خدا ہے نہایت بخشش کرنیوالا عرش کے اوپر رہا) آیت پنجم سورۂ فرقان مین ہے کہ (غالب ہوا حکم اوسکا اوپر عرش بزرگ کے سب مخلوقات سے بڑا ہے) اور آیت ششم سورۂ سجدہ مین ہے کہ (غالب ہوا حکم اوسکا اوپر عرش کے) اور آیت ہفتم سورۂ حدید مین ہے کہ (پہر قصد کیا عرش کا) پس ان جملہ سات آیات کے ترجمہ مین مولانا شاہ عبدالقادر صاحب نے عرش پر بیٹھنے یا تخت پر قایم ہونیکی معنی ایک مقام پر بھی نہین لئے ہین باوجود اس کے اونکے طرف اسکی نسبت کرنا صریح بہتان ہے بلکہ مولانا موصوف نے ان

سا تون مقام مین عرش کو اپنی حالت پر رکھا کہین تخت سے اوسکی تعبیر نہین کی
البتہ استوا کے کئی معنی فرمائے ہین لیکن ہر وقت اپنی تفسیر کو ایسے معنون
سے جسمین کم وکیف ہو بہت بچایا ہے یعنے کہین تو فرمایا کہ غالب ہوا اور پیدا
کرنے عرش کے۔ یا غالب ہوا حکم اوسکا عرش پر۔ یا غالب ہوا عرش پر۔
اور کہین کہا کہ پہر قصد کیا عرش کا۔ یا یہہ کہا کہ پہر ارادہ کیا عرش بنانے پر
غرض آپنے ان مختلف مقامات مین مختلف معنون کے لینے مین حتی الوسع
ایسی کوئی معنی کی نسبت بھی حق سبحانہ تعالی وتقدس کے طرف نہین کی ہے
جس سے عوام الناس کو جسم ولوازم جسمی کا شبہ پیدا ہو سکے۔
اب رہا مولوی رفیع الدین صاحب دہلوی کا یہہ ترجمہ فرمانا کہ پہر قرار پکڑا
اوپر عرش کے۔ ہمپر کوئی حجت شرعی نہین ہو سکتی درانحالیکہ خود اونکے
والد بزرگوار مولانا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے اپنے عقاید فارسی مین
اون تمام معنون کی نفی حق سبحانہ تعالی وتقدس سے کی ہے جنمین تحیز ومکان
وجہت وغیرہ لوازم جسمی پائے جاتے ہین جسکا ذکر آئندہ مفصلاً آوے گا
اور نیز اونکے بڑے بہائی مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے تحفہ مین
فرمایا ہے کہ حق سبحانہ تعالی را امکان نیست وا ورا جہتے از تحت وفوق متصور
نیست ہمین است مذہب اہل سنت اور اونکے دوسرے بہائی مولانا
عبد القادر صاحب نے موضح القرآن مین سورہ اعراف کی آیت استوا
کی تحت مین فرمایا ہے کہ یہودی کہتے ہین کہ سیدھا لیٹ گیا (ماندگی سے)
اوپر عرش کے یہہ مسئلہ متشابہات سے ہے کہ ایمان لانا چاہیئے اور کھوج

نہ نکالے الخ پس اس صورت مین صرف مولوی رفیع الدین صاحب کا یہہ
ترجمہ کیونکر استقرار مکان پر حجت ہوسکتا ہے بلکہ باکدیگر مفسرین و مترجمین
کا ایک لفظ استوار کی معنی مین اسقدر اختلاف واقع ہونا ہمارے طرف سی
حجت ہے کہ یہہ لفظ استوار کا متشابہ فی المعنی ہے ۔
پس اس لفظ متشابہ فی المعنی کی جن لوگون نے ایسی معنی لئے ہین وہ ایک
قیاسی تاویل ہے جو لایق اعتماد و قابل اعتقاد نہین ۔ چنانچہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ
نے کتاب الیواقیت والجواہر مین فرمایا ہے کہ افسوس آدمیون کے خواہش
کرتے ہین شبہات مین خوض کرنے کی اور مختلف ہی راے سلف و خلف
کی آیات استوار مین اور ذکر کیا تفسیرون مین جملہ رطب و یابس کو اور گمراہ
ہوگئے مشبہہ لوگ یہان تک کہ کہا اللہ تعالی کے لئے جسم ہے پس ائمہ
پیش آئے اون کے ساتہہ تکفیر و تضلیل و قتل و غارت و القاب بدسی الخ
**قال** ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یون کہا باز مستقر شد
بر عرش اور یہی ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ماثور ہے ۔
**اقول** ۔ مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اپنی کتاب عقاید مین یون
لکہا ہے کہ دہی داند حقیقت این تفوق و استوار را مگر خود ش و پختہ کاران
در علم از کسانیکہ داد آن را خدا تعالی از نزد خود علمی) گویا آپنے یہان معنی
فوق و استوار حق سبحانہ کے بارہ مین اپنے قول پر آیۂ کریمہ لَا يَعْلَمُ تَاوِيْلَهُ
اِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ کو استشہاد فرمایا ہے جس سے یہہ
ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے پاس صفات فوق و استوار کے متشابہ

وموول ہین محکم فی المعنی نہین جیساکہ اونکے فرزند ارجمند شاہ عبدالقادر صاحب نے بھی اوسکو متشابہ کہا ہے پس اس صورت مین بالفرض اگر کسی مقام پر شاہ صاحب نے **ثم استوی علی العرش** کا ترجمہ باز مستقر شد بر عرش کیا ہو تو یہہ ایک تاویلی معنی ہوے نہ کہ حقیقی تاہم اس تاویل مین بھی شاہ صاحب کی مراد استقرسے بیٹھنے وکھڑے ہونے کی تو ضرور نہو گی کیونکہ استوار کے معنی ظاہر استقر کے لئے جاوین تو۔ **ثم** کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمان وزمین کے پیدا کرنے سے پہلے خداتعالی کس چیز پر بیٹھا تھا اور کاہے پر کھڑا تھا کیونکہ ایسے استقرار مین تو تحیز ومکان لازم ہے حالانکہ شاہ صاحب ممدوح ان تمام لوازمات جسمی کی نفی تصریحاً فرما چکے ہین چنانچہ قول الجمیل کے فصل سیوم کا یہہ ترجمہ ہے پاک ہے نقصان وزوال کے سب عیبون مجسم ہونے اور تحیز یعنے احتیاج مکانی اور عرض ہونے اور جہت مین ہونے اور الوان واشکال سے اور وہ جو وارد ہوا ہے استوا علی العرش اور ضحک ویدین کا اثبات سو اسکا ایمان ہم رکہتے ہین مجمل بلا تفصیل بہ سبب اوسکی تفصیل کو خدا کے علم پر تفویض کرتے ہین اتنا تو ہم بالیقین جانتے ہین کہ اس کے استوار وغیرہ مین ہمارا سا اتصاف بالتحیز وغیرہ نہین بلکہ خدا کی مثل کوئی چیز نہین اور وہ سمیع اور بصیر ہے اور جانتے ہین ہم کہ استوار علی العرش ایک چیز ثابت ہے اللہ تعالی کے واسطے جیساکہ اپنی کتاب مین اوسکو ثابت کیا ہے انتہی۔ پس اس صورت مین اگر استوی کی تعبیر استقر سے کی گئی ہو تو شاہ صاحب کی مراد ضرور اس استقر سے ثابت ہونا پایا تمام

وکامل ہوا کے ہو گی جیساکہ کہتے ہین کہ قرار پکڑا ملک حکومت پر فلانیکے یا قرار پکڑا فلان امر قاضی کے راے پر۔ یعنے ثابت ہوا جسمین وہ کم و کیف نہین ہے جو کہ بیٹھنے یا کھڑے ہونے یا ٹہیرنے کے مفہوم مین پایا جاتا ہی واللہ اعلم اور کہا ہے ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی الحنفی نے اپنی تفسیر مدارک مین زیر آیہ ثم استوی علی العرش کے کہ تفسیر العرش بالسریر والاستواء بالاستقرار کما یقول المشبہۃ باطل الخ یعنے عرش کی تفسیر تخت سے اور استوار کی تفسیر استقرار سے جیساکہ مشبہہ کرتے ہین باطل ہے۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا وہ اثر جس سے استوی علی العرش کے معنی عرش پر مستقر ہونیکے آئے ہون یہان مذکور نہین۔ اگر اس اجمالی حوالہ سے وہ تفسیر مراد ہے۔ جو زبان زد عام مین ابن عباس کی مشہور ہے تو وہ ہرگز قابل حجت نہو سکے گی کیونکہ سیوطی علیہ الرحمۃ نے اتقان مین کہا ہے کہ سست ترین طرق ابن عباس کی تفسیر ہے انتہی کیونکہ محدثین کے طریق پر یہہ مستند نہین ہوئی ہے لہذا محققین کے نزدیک یہہ قابل سند نہین ہے بلکہ بعضون نے تو اسکا صاف انکار کیا ہے کیونکہ حدیث صحیح ابن عباس سے جو بات ثابت ہو چکی ہے اوس کے خلاف اس تفسیر مین ہے واللہ اعلم بالصواب۔

یا اگر اس سے وہ اثر مراد ہے جو من طریق محمد بن مروان عن الکلبی عن ابی صالح مروی ہے تو اوسکو امام بیہقی نے منکر کہا ہے اور کہا

بیہقی نے کہ اسی اسناد سے دوسرے جا ے بھی ابن عباس سے روایت آئی ہے مگر یہہ ابو صالح و کلبی و محمد بن المروان یہہ سب متروک ہین اہل حدیث کے نزدیک ۔ اور نہین بحث پکڑتے اونکے روایتون سے بسبب اس کے کہ بہت منکر ہین روایتین انکی اور بسبب ظاہر ہونے جہوٹ کے اون کی روایتون ہین اور کہا ہے امام بیہقی نے ابن عباس کی روایتون مین کلام کرنیکے بعد کس طرح جایز ہو سکتے ہین مثل ان باتون کے ابن عباس سے اور نہین روایت کرتا اوسکو اور نہ بعض اونکا کوئی اونکے اصحاب ثقات سے باوجود شدت حاجت کے اونکی معرفت کے طرف اور جس چیز کے ساتھ منفرد ہوا ہے کلبی وغیرہ وہ واجب کرتی ہے حد کو اور حد واجب کرتی ہی حدوث کو بسبب محتاج ہونے حد کے طرف حد کرنے والیکے کہ خاص کردے اوسکو ساتھ اسیکہ باری قدیم ولم یزل ہے انتھیٰ ۔ پہر کہا امام بیہقی نے جو کچہہ حکایت کیا گیا ہے ابن عباس سے وہ ماخوذ ہے کلبی کی تفسیر سے اور کلبی ضعیف ہے ۔

**قال** ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہہ آیات لفظاً محکم ہین اور کیفیۃً متشابہ اور ترجمہ کرنا اونکا لغۃً درست اور ایمان لانا اونپر واجب اور سوال کرنا اونکی کیفیت سے بدعت ہے ۔

**اقول** بیشک ان جملہ آیات مین استوار کا لفظ محکم ہے لہذا حق سبحانہ تعالے کے استوار علی العرش پر ایمان لانا بھی واجب ہے اور یہہ بھی درست ہے کہ کیفیت اوسکی متشابہ ہے لیکن کیفیت کا متشابہ ہونا بعینہ اوس کے معنی کا

متشابہ ہونا ہی کیونکہ یہانتک جسقدر لغوی معنی استوار کے مثلاً بیٹھنے یا قرار پکڑنے یا
ٹھہرنے یا کھڑے رہنے و قایم ہونے وغیرہ کے لئے گئے ہین وہ سب کے
سب باکیف ہین اگر ان معنون سے اونکی کیفیت ذاتی کو زایل کردین تو اصل
معنی بھی زایل ہو جاوینگے۔ (جسکی تصریح گذر چکی) پس اس صورت مین
استوار کی معنی کا سوال کرنا بدعت ہے کیونکہ استوار کی تفسیر یا تاویل
کسی معنی لغوی کے ساتھہ ماثور نہین ہے چنانچہ **مالا بدمنہ** مین ہے کہ
معنی احاطہ و قرب و معیت ندانیم کہ چیست و ہمچنین استواے او سبحانہ بر عرش
اور پہر فرمایا کہ ایمان بدان باید آورد و بر معنی ظاہر آن حمل نباید کرد پس
اس سے ثابت ہوا کہ استوار کی معنی متشابہ ہین لہذا معنی ظاہری پر اوسکے
ایمان لانا واجب نہین ہے بلکہ احتراز اوس سے واجب ہی کیونکہ تا غیر حق
راحق ندانستہ باشی۔ چنانچہ اسکی تفصیل ابھی آوے گی انشاء اللہ تعالی
اگرچہ کچھہ شک نہین کہ لفظ استواء کا لغت عرب ہی کے معنون مین بولا گیا
ہے مگر جب کہ اوسکی معنی ہی لغتاً منحصر نہین ہین تو پہر فرمائے کہ اسکا ترجمہ
کونسے معنی کے ساتھ کیا جاوے اور کیا مراد لیجاوے اگر اون سے کسی
ایک معنی کو اختیار کیا جاوے تو اس تخصیص کی کیا وجہ اور اوسپر کیا دلیل
ہوگی۔ علی الخصوص ایسے معنی کے ساتھہ جو لوازم جسمی ہون ترجمہ کر کے
اوسپر ایمان لانیکو واجب کہنا خود ناواجب ہے۔

**قال**۔ مالا بدمنہ مین فرمایا انکار کرنا نصوص کا کفر اور تاویل اونکی جہل مرکب ہی

**اقول**۔ نہایت درست ہے کیونکہ حق سبحانہ تعالی کا استوی علی العرش تو

منصوص ہے لہذا اسکا منکر کافر ہے مگر اوسکی معنی و کیفیت منصوص نہین ہے باوجود اس کے بیٹھنے یا ٹھہرنیکے ساتھ استوار کی تاویل کرنا بلاشبہہ جہل مرکب ہے۔

مالابدمنہ مین جملہ مذکورکے اوپر کی کچھہ عبارت کو پڑھکر دیکھئے کہ قاضی ثناءاللہ پانی پتی کیا تحریر فرماتے ہین۔ پس ایمان آریم کہ حقتعالی محیط اشیاء است و قریب معنیٔ احاطہ و قرب و معیت نہ انیم کہ حیثیت وہمچنین استوار او سبحانہ برعرش و گنجایش او در قلب مومن و نزول او آخرشب بآسمان پایین کہ در احادیث و نصوص وارد اند و ہمچنین ید و وجہ کہ نصوص برآن ناطق اند ایمان بدان باید آورد و بر معنی ظاہر آن حمل نباید کرد و در تاویل آن نباید آمد و تاویل آنرا حوالہ العلم الٰہی باید کرد تا غیرحق راحق ندانستہ باشی در صفات و افعال الٰہی غیر از جہل و حیرت نصیب بشر بلکہ نصیب ملائکہ ہم نیست انکار نصوص کفر است و تاویل آن جہل مرکب انتہیٰ۔

**قال**۔ جس طرح اس آیت سے استوار ثابت ہوا اسیطرح یہہ بات بھی ثابت ہوئی کہ معیت خدا کے ساتھہ بندون کے علمی ہے نہ ذاتی اسلئے کہ ذکر عموم علم کا کیا یہہ معیت کا یہہ بصارت کا۔

**اقول**۔ قاضی ثناءاللہ پانی پتی نے مالابدمنہ مین تحریر فرمایا ہے کہ او تعالی محیط اشیا ر باحاطۂ ذاتی و قرب و معیت با اشیا ر دارد نہ آن احاطہ و قرب کہ درخور فہم قاصر ما باشد کہ آن شایان جناب قدس او نیست انتہیٰ۔ اس سی ثابت ہوا کہ اللہ تعالی کی احاطت و معیت ذاتی محکم ہے مگر

اس احاطت و معیت کی معنی متشابہ ہیں یعنی معیت ذاتی مجہول الکیفیت ہے جس کا
تفصیلی ثبوت مختلف طور پر جا بجا دیا گیا ہے جسکے دیکھنے کے بعد تمامی شبہات
رفع ہو جا سکتے ہیں بشرطیکہ چشم حق بین ہو۔

آیت چہارم کے ضمنی جواب کو مکرر آ دیکھئے کہ ہو الاول سے بصیر تک
اول ذکر احاطت ذاتی کا **تفصیلاً** ہوا ہے اور پھر احاطت علمی کا **اجمالاً**
اور پھر اوس اجمال کی تفصیل فرما کر احاطت ذاتی پر اس بیان کو ختم کیا ہے
یعنے اولاً عموماً احاطت ذاتی کا ذکر کیا اور پھر احاطت علمی کی شان بتلا کر پھر
معیت ذاتی کا اعادہ فرمایا تا کہ بندہ جان لے کہ حق سبحانہ تعالی اوس کے
اعمال جوارح کا بالذات بصیر ہے کیونکہ اللہ علم و ذات ہے بالفرض یہاں معیت
علمی مراد ہوتی تو بجائے بصیر کے علیم فرماتا چنانچہ دوسرے مقام پر ارشاد
فرماتا ہے کہ ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون ۲۷ ع ۱۶
اگرچہ یہاں ضمیر نحن کا مشار الیہ ذات ہے تاہم ولکن حرف استدراک
کے لانے سے قربت صفاتی کے قید کا اشتباہ بھی مرتفع ہو گیا کیونکہ صفات
امور معقولیہ سے ہیں جنکا ادراک متعلق بعلم ہے اور ذات مرئی و محسوس ہے
لہذا اسکا ادراک متعلق بہ بصر ہے یہی سبب ہے کہ حق سبحانہ تعالی نے لا تعلمون
**یا لا تعقلون** نہیں کہا بلکہ **ولاکن لا تبصرون** فرمایا کیونکہ ذات
فی حد ذاتہ معقول نہیں ہے مگر افسوس ہے کہ صاحبان بصیرت بہت کم ہیں
خیر اس سے تو اسقدر ضرور ہی ثابت ہو جاویگا کہ حق سبحانہ تعالی کی معیت علاوہ علمی
کبھی مع الذات ہے جیسا کہ بیان ذیل سے ظاہر ہوگا انشاء اللہ تعالے

**قال** - اور جس آیت مین قید علم کا ساتھ معیت کے نہین آئے وہ بقاعدہ اصول فقہ محمول ہے آیت مقید پر اور اسی جگہہ سے سارے روئے زمین کے مفسرون نے کیا حنفی کیا مالکی کیا شافعی کیا حنبلی معیت کو علمی کہا ہے اور یہہ تفسیر ہے تاویل نہین اور یہی حکم ہے آیات احاطہ و قرب وغیرہ کا۔

**اقول** - تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۱ع مین احاطت کا ذکر مطلقاً وارد ہے جبکہ دوسری جگہہ وَاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۲۸ع ۱ مین بقید علم کے احاطت کا ذکر ہوا ہے تو بقاعدہ اصول فقہ پہلی آیت کو جسمین احاطت کا ذکر مطلقاً ذاتی ہے دوسری آیت پر محمول کرنا چاہئیے جسمین وہ احاطت ذاتی علم کے ساتھہ مقید ہو گئی ہے یعنی پہلی آیت وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ مین بھی احاطت علمی ہی مراد لینا چاہئیے جیساکہ حدیث صحیح وَالَّذِيْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهٖ لَوْ اَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ مین حافظ ترمذی نے علی اللہ کی تفسیر علی علم اللہ سے کی ہے جس کی نسبت میری یہہ گذارش ہے کہ **اللّٰه علم** ذات ہے لہذا ذات سے خاص کسی ایک صفت ہی کا مراد لینا خلاف عادت و بلاغت ہے قطع نظر اس کے لفظ اللہ کے معنیٔ لغوی کا نہ لینا اور لفظ منصوصہ مین تاویل کرنا خود خلاف اصول مسلمہ معترض ہے کیونکہ اس قسم کے خیال والون نے آیت **استوىٰ على العرش** کو اپنی معنیٔ مقصودہ کے ثبوت کے لئے اسی بنیاد کو مستحکم کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ بلاتاویل ظاہری لغوی معنی لئے جائین پس اس صورت مین لغتاً لفظ اللہ کا لفظ استوار سے زیادہ تر صریح و محکم ہے

کیونکہ لفظ استواء کے معنی لغوی متعدد و مختلف آسئے ہین بخلاف اُسکے اسم اللہ
کا مسمی لغتاً و اصطلاحاً بجز ایک ذات واجب الوجود جامع جمیع صفات کے دوسری
کوئی شئے نہین ہے یعنی اوسکی ایک ہی معنی ہے اور اوسکا موضوع لہ ذات
واجب الوجود ہی ہے لہذا اسم مبارک اللہ کا مدلول ذات ہوگی نہ کوئی خاص
صفت بلکہ یہہ امر بدیہی ہے کہ اسم مبارک اللہ کے ساتھہ ہی ہر خاص و عام
و عالم و جاہل کے تصور مین ذات الٰہی ہی متصور ہوتی ہے نہ کہ کوئی صفت
علم یا قدرت کی —
پس جبکہ لفظ اللہ کا **محکم فی المعنی** ہے تو کسیطرح وہ موؤل نہین ہوسکتا
اور نہ کسی نے آجتک اوسکو موؤل کہا ہے بالفرض اگر لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ
موؤل ہوتا تو لفظ موؤل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کبھی قسم نکھاتے
اور آیۂ کریمہ ہو الاول والآخر الخ کو (جسمین ضمیر **ھو** کا مرجع ذات ہے)
استشہاد نفرماتے باوجود اس کے پہر کسی مفسر یا محدث مثلاً حافظ الترمذی
کی تاویل یا تفسیر تقدیری علم کے ساتھہ کرنا اگرچہ از روئے مذہب معترض
کے باطل ٹہرتی ہے مگر سمجھہ دار اس تعبیر کو کبھی باطل نہین خیال کریگا
کیونکہ ہر ذی عقل جسمین تہوڑا سا بھی مادۂ تفقہ موجود ہو وہ جان سکتا ہے
کہ کوئی صفت ذات مطلق سے آناً و زماناً بلکہ اعتباراً بھی ہرگز منفک نہین
ہوسکتی پس اس صورت مین عوام جو سر معیت ذاتی کو نہین سمجہہ سکتے یا اور
کسی مصلحت کے نظر کرتے معیت علمی کے ساتھہ تعبیر کرنا خلاف واقع نہوگا
کیونکہ صفت بغیر ذات کے متصور ہی نہین ہوسکتی پس بلحاظ تفاوت فہوم

عوام کے معیت ذاتی کی تعبیر معیت علمی سے کرنا دلیل فقاہت ہے کیونکہ صفت علم
کے ساتھ اس معیت کو تعبیر کرنے مین بھی ایک نہایت دقیق مناسبت ہے ہان
بغیر از ذات کے محض معیت علمی کا اعتقاد جہالت ہے کیونکہ جو فقیہ ہے وہ
جانتا ہے کہ معیت علمی کے ضمن مین معیت ذاتی ہی متحقق ہوتی ہے کیونکہ صفت
علم کی عین ذات آلہی ہے لہذا علم کے ساتھ ذات بھی ضرور ہی پائی جاویگی
لہذا یہان اصول فقہ کا استدلال بے محل ہے کیونکہ عقاید مین اصول فقہ
کو دخل نہین اور نہ کسی مجتہد نے الٰہیات کے لیئے اصول ٹھرایا ہے۔ بلکہ یہ
فقہی اصول بھی تو شافعیہ کا ہے کیونکہ حنفیہ کا اصول فقہی اس کے مخالف
ہے۔ یعنے وے بیان عام پر حکم عام کا اور مقام خاص پر حکم خاص کا کرتے ہین۔
پس اس اصول فقہی کے روسے تو آیۂ کریمہ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ مین بلا قید کسی
صفت کے مطلق احاطت ذاتی لیجاویگی اور اَنَّ اللّٰہَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ
شَیْءٍ عِلْمًا مین احاطت علمی ہوگی کیونکہ وہان عام احاطت ذاتی کا ذکر تھا اور
یہان خاص بصفت علم کے ہوا ہے پس اس اصول حنفیہ کے روسے تو
معاملہ بالعکس ہوگیا اور مطلق کا حمل مقید پر ناجایز ٹھرا تو وہ دلیل بھی
باطل ہوگئی۔

بالفرض اگر ہم اس اصول فقہی شافعیہ کو تسلیم کرلین تو بھی اصل مقصود ہرگز
حاصل نہوگا مثلاً وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ مین احاطت ذاتی کا ذکر
مطلق ہی اور دوسری آیت کریمہ وَاَنَّ اللّٰہَ قَدْ اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا
مین وہی ذات مطلق بقید صفت علم کے مقید ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ اس

قید مین بھی وجود ذات مطلق کا باقی رہا کیونکہ ذات مطلق ہی پر صفت علم کی قید
زاید ہوئی ہے تو احاطت علمی کے ساتھہ ہی احاطت ذاتی بھی لازم ہوگئی کیونکہ
صدق احاطت علمی بغیر احاطت ذاتی کے محال و باطل ہے اگر کوئی سمجھنے والا
ہے تو اس سے سمجھ جائیگا کہ ایک مقام پر احاطت ذاتی کا ذکر مطلقاً کرنا
اور دوسرے مقام پر اوسی ذات مطلق کی احاطت کو مع العلم یعنے بقید علم کے
بیان کرنے سے اصل مقصود ذات و صفات ہر دو کی احاطت کا ثبوت ہے جس کے
ضمن مین مسئلہ عدم امکان انفکاک ذات و صفات بھی متحقق ہو جاوے بہر حال
کہین معیت و احاطت ذاتی کا ذکر مطلقاً کرنا اور کہین کسی ایک صفت علم یا
قدرت کے ساتھہ مقید ہونا حسب اقتضائے حال و قرینہ مقام کے ہے
لہذا ہمکو چاہئے کہ جہان مطلق ہے وہان مطلق رکہین اور مقید کو مقید کرین
کیونکہ اللہ جل شانہ اور اوس کے رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے
جہان کہین کہ معیت و احاطت ذاتی کا ذکر مطلق کرنا مناسب جانا فرمایا ہے
اور جہان جس صفت کے ساتھہ اوسکو مقید کرنا چاہا کیا ہے پس ہر دو کی
تصدیق ہمپر واجب ہے کہ رَبَّنَا اٰمَنَّا بِمَا اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ۳ ع ۱۳ یہہ جو دعوی کیا گیا ہے کہ روئے
زمین کے مفسرون نے معیت کو علمی کہا ہے۔ اگرچہ اسکی تکذیب کے لیے
اسوقت سوائے ایک دو تفسیرون کے اور دوسرے کتب معتبر موجود نہین ہین
تاہم چند اقوال مفسرین وغیرہ کے بطور نمونہ یہان پیش کئے جاتے ہین
وباللہ التوفیق۔ مولانا شاہ عبد القادر صاحب نے موضح القرآن مین دیکھو

مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ خدا تعالی تمہارے ساتھ ہے
جہان تم ہو۔ ایضاً اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِہٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا ۱۲ع
جس وقت کہتا تھا پیغمبر واسطے یار اپنے کے کہ ابوبکر تھا غمگین نہو تو تحقیق اللہ
ہمارے ساتھ ہے انتہی پس ان دونون آیتون کی تفسیر اللہ کی معیت
سے کی گئی جو علم ذات ہے۔ اور مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمۃ القرآن
مین اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا مین معیت علمی کی تعبیر نہین کی بلکہ یون کہا کہ تحقیق
اللہ ہمارے ساتھ ہے اور مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی
مین فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ کی اس طرح تفسیر کی ہے کہ ہر جا کہ
استادہ روئے خود را بسوئے او گردانید پس درہمان مکان است
ہمنو خدا و قرب او۔ اور فتح رحمن مین وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ
کا یہہ ترجمہ ہے کہ او باشما است ہر جا کہ باشید اور وَھُوَ مَعَھُمْ اَیْنَمَا کَانُوْا
کا یہہ ترجمہ کیا ہے کہ خدا با ایشان است ہر جا کہ باشند اور مولانا جامی نے
لوایح مین لکہا ہے خدا ہمہ جا حاضر است اور رسالہ سطعات مین مولانا شاہ
ولی اللہ محدث دہلوی نے اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کی تفسیر یون
کی ہے اگر کج فہمی تامل کنندگان مانع فہم امر نشود سر حیث در بیان طلسم الہی
ہمان ذات مجردہ مقدسہ نور السموات والارض است اور نیز بیان مراقبہ
مین فرمایا ہے کہ ثُمَّ یَتَصَوَّرُ حُضُوْرَہٗ تَعَالٰی وَنَظْرَہٗ وَمَعِیَّتَہٗ تَصَوُّرًا
جَیِّدًا الخ اور امام غزالی نے فرمایا ہے کہ وَھُوَ قَرِیْبٌ مِّنْ کُلِّ مَوْجُوْدٍ
اور امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر مین زیر آیۂ کریمہ وَھُوَ مَعَکُمْ

لکھا ہے کہ فالحق سبحانہ ھو المتوسط بین کل ماھیۃ وبین وجودھا
فھو الی کل ماھیۃ اقرب من وجود تلک الماھیۃ یعنے
حق سبحانہ تعالی وہی واسطہ درمیان ذوات ممکنات اونکے وجود کے ہے
پس وہ ہر ماہیت سے قریب تر ہے اوس کے وجود سے اور شیخ ابراہیم
مواہبی الشاذلی نے کہا ہے بل ھو معنا بذاتہ وصفاتہ اور کہا ہے
شیخ الاسلام ابن اللبان نے فی قولہ تعالی ونحن اقرب الیہ الخ فی ھذہ
الآیۃ دلیل علی اقربیتہ تعالی من عبدہ قربا حقیقیا کما
یلیق بذاتہ الخ وقال البیضاوی یجوز بقرب الذات لقرب العلم
لانہ موجبہ وقال البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات نقلا
عن الحلیمی معناہ لامسافۃ بین العبد وبینہ الخ اور یہ قول
بیہقی کا بزیر حدیث متفق علیہ انکم تدعونہ سمیعا قریبا وھو معکم
الحدیث کے تفسیراً واقع ہوا ہے وقال السیوطی نقلا عن الشیخ عزالدین
انہ اقرب الی کل شیٔ الخ اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے لکھا
ہے کہ او تعالی محیط اشیاء است باحاطۂ ذاتی۔ اور امام شوکانی نے تو
صاف کہدیا ہے کہ اللہ تعالی کی معیت کو علم کے ساتھہ تعبیر کرنا بدعت ہے
چنانچہ اصل قول آئندہ اوس کے محل پر مفصلاً آویگا۔ پس باوجود اسقدر
وضاحت وصراحت کے کیا اب بھی آپکا وہ خیال صحیح ہوسکتا ہے۔
کہ روے زمین کے جملہ مفسرین کیا حنفی وکیا مالکی اور کیا شافعی وکیا حنبلی
سب کے سب نے اللہ تعالی کے قرب ومعیت واحاطت کو علمی کہا ہے۔

**قال** پس ثابت ہوا کہ علم قدرت و سلطان خدا کا ہر ہر مکان مین ہے اور وہ فوق عرش ہے قایم تخت پر جس طرح اوس نے قرآن شریف مین بیان فرمایا اور سارے بنی آدم اس بات پر متفق ہین کہ خدا تحت عالم نہین اور نہ کسی اور چیز پر سواے عرش کے مستوی ہے واللہ اعلم۔

**اقول** عقلاً و نقلاً تو یہہ ثابت ہوچکا ہے کہ جہان صفت علم یا قدرت کا احاطہ ہوگا وہان ضرور ذات بھی ہوگی کیونکہ بغیر ذات کے کسی صفت کا قیام متصور ہی نہین ہوسکتا الحق حق سبحانہ و تقدس کا استوی علی العرش تو قرآن سے ثابت ہے مگر فوق عرش اوسکا تخت پر قایم ہونا یا ٹھہرنا و بیٹھنا وغیرہ کا قرآن سے تو کیا بلکہ کسی حدیث صحیح سے بھی ثابت نہین اور نہ قیامت تک ثابت ہونیکی امید ہے اب رہا سارے بنی آدم کا اسبات پر متفق ہونا کہ خدا تحت عالم نہین ایک دہوکا دینے والی بات ہے کیونکہ ذات مطلق تحت کی قید سے بیشک مطلق ہے لہذا صاف صاف یون کہئے کہ جیسے سارے بنی آدم (باستثناء بعض کے) اسبات پر متفق ہین کہ جس طرح خدا بجہت فوق عالم کے مقید نہین ہے اسیطرح بجہت تحت عالم کے بھی مقید نہین ہے کیونکہ ذات مطلق کا جس طرح جہت فوق مین مقید ہونا عقلاً و نقلاً باطل ہے اسی طرح جہت تحت کی قید بھی باطل ہے اور نیز اوس ذات مطلق کی احاطت و معیت ذاتی ہر شے کے ساتھہ ہر ہر مکان مین حلول و اتحاد کی شان مین سمجھنا بھی بے شک و شبہ الحاد ہے اور یہہ بات بھی بہت صحیح و درست ہے کہ حق سبحانہ تعالی کا استوا ہوا کے

عرش کے آسمان و زمین وغیرہ کسی اور چیز پر نہین ہے کیونکہ اوس ذات مطلق کو جو ایک خاص نسبت عرش کے ساتھہ حاصل ہے وہ نسبت دوسرے کسی شئے کے ساتھہ حاصل نہین ہے اللہ اعلم بحقیقتہ الحال۔

**قال** فصل دوم بیان مین اون حدیثون کے جس سے استوار خدا کا عرش پر ثابت ہے۔

**پہلی حدیث** فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ یعنے وہ لوح محفوظ جسمین یہہ لکھا ہے کہ میری رحمت میری غضب پر بڑہ گئی نزدیک خدا کے ہے اوپر عرش کے رواہ البخاری ومسلم

**اقول** اس حدیث سے تو استوار ثابت نہین ہوتا جیسے کہ عنوان فصل مین اسکا دعوی کیا گیا ہے البتہ اس حدیث مین اللہ تعالی کے نزدیک فوق عرش لوح محفوظ کے ہونیکا ذکر ہے بشرطیکہ ضمیر کا مرجع ذات حق ہو خیر اگر اس لوح محفوظ کی نزدیکی سے خالق مطلق کی بہی فوقیت ثابت کرنا مقصود ہے جو لوح محفوظ کی فوقیت علی العرش حاصل ہے تو گویا اس صفت مخلوق کے ساتھہ فوقیت خالق کی تشبیہہ دیگئی تو ظاہر ہے کہ حق سبحانہ تعالی کے نسبت یہہ صفت فوقیت کی منجملہ تشابہات کے ہوگئی تو پہر اس فوقیت سے حق سبحانہ تعالی کے نسبت جہت کا ثبوت نری تاویل ہوگی۔ والاحق سبحانہ تعالی کے نزدیک فوق عرش لوح محفوظ کے ہونیکا مفہوم ظاہری صحیح خیال کیا جاتا ہے تو اوسکی یہہ معنی ہوی کہ فوق عرش کے لوح محفوظ اور اوسکا خالق مطلق ایک ساتھہ ہین حالانکہ دوسری حدیث کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ سے یہہ مفہوم باطل ٹہرتا ہے

اور یہی حق ہے کیونکہ خالق و مخلوق کا ایک ساتھ عرش پر ثابت کرنا وہ عین ثبوت مکان ہے اور یہہ اوس ذات مطلق کے لئے حد ہے اور یہہ باطل ہے قَالَ الْبَیْهَقِیُّ فِی الْکِتَابِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ اِنَّهٗ تَعَالٰی لَا مَکَانَ لَهٗ جبکہ یہاں عندہ سے ایک مخلوق کے ساتھ خالق کی قرب و معیت معنی متعارف لیسکتے ہین تو پہر دوسرے مخلوقات کے ساتھ بھی حدیث قدسی لَوْ عُدْتَهٗ لَوَجَدْتَنِیْ عِنْدَهٗ (مسلم) مین معنی متعارف کا نہ لیا جانا ترجیح بلا مرجح ہے اور یہہ باطل ہے۔

یہان یہہ امر خوب یاد رکہنے کے قابل ہے کہ اوس ذات مطلق کی احاطت سے عرش و فرش کا کوئی ذرہ بھی خارج نہین ہے لہذا کسی چیز کے ساتھ اوس ذات مطلق کے لئے دور و نزدیک کی نسبت کا ثبوت محال و باطل ہے کیونکہ یہہ ہر دو نسبتین دو جسمون کی باہمی نسبت سے پیدا ہوے ہین

**قال**۔ حدیث زَوَّجَنِی اللّٰهُ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمٰوٰتٍ رَوَاهُ الْبُخَارِیُّ کہا زینب نے بیاہ دیا مجھکو خدا نے سات آسمانون کے اوپر سے۔

**اقول**۔ اس حدیث کا مفہوم صرف اسیقدر معلوم ہوتا ہے کہ حق سبحانہ تعالی لوح محفوظ مین یہہ نکاح لکھہ چکا تھا جو فوق سبع سماوات ہے اور یہہ بھی صحیح ہے کہ فوق سبع سماوات یعنے عرش سے یہہ امر صادر ہوا ہو کیونکہ عرش محل تدبیر عالم ہے کما قال اللہ تعالی ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ پس ہر حکم الہی عرش سے آسمانون پر اور پہر زمین پر نازل ہوتا ہے جسطرح کہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے کہ وَیُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَی الْاَرْضِ ۱۲

اگرچہ جملہ احکام کلی عرش سے آسمان پر اترتے ہین مگر اوس کے اسباب تفصیلی
آسمان مین ہوتے ہین اور پہر آسمان و زمین کے اسباب ملکر سب کام بنتے
چلے جاتے ہین اسیواسطے بی بی زینب نے بھی وقوع نکاح کی نسبت عرش کے
جانب کی جو مصدر حکم الہی ہے۔ پس اس سے یہہ کہان ثابت ہو گیا کہ حق سبحانہ
فوق سبع سماوات مقید ہے اگر اسکی یہہ وجہ ہے کہ جہان سے حکم الہی صادر ہو
وہین ذات الٰہی بھی ہو تو بے شک صحیح ہے لیس اس سے اوس ذات مطلق
کا وادی مقدس طوی مین بھی ہونا متحقق ہو جاویگا کیونکہ اسی میدان مین موسی
علی نبینا و علیہ السلام پر حکم ہوا تہا کہ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ
**قال** ۔حدیث سیوم ا دْخُلُ عَلٰی رَبِّیْ وَهُوَ عَلٰی عَرْشِهٖ رواہ البخاری
داخل ہونگا مین اپنے رب پر اور وہ اپنے عرش پر ہوگا یعنے قیامت کے دن
**اقول** معلوم ہوتا ہے کہ عرش قیامت کا اس عرش کے سوا ہے کیونکہ عرش
قیامت کے حامل آٹ ملک ہونگے اور اس عرش کے حامل چار ملک ہین
اس کے سوا ے عرش رحمٰن اور عرش مجید اور عرش کریم اور عرش عظیم مین
جس طرح مختلف صفات کے ساتھ یہہ عرش موصوف ہوے ہین اسی طرح
وہ اپنی حقیقت مین بھی متفاوت ہین اول تو اوس بھید کو سمجھ لیجئے گا تو پھر
اس حدیث کے مفہوم صحیح کا سمجھ لینا بھی آسان ہو جاویگا۔
یہہ بھی خوب یاد رہے کہ قیامت کا عرش محل تجلی گاہ ذوالجلال والاکرام ہے
اگر اس سے یہہ لازم آجاوے کہ جو محل تجلی یعنے ظہور رب ہو وہی اوسکا محل
قیام بھی ہو تو پھر علی الارض کا مسئلہ بالکل ثابت ہی ہو جاویگا کیونکہ علی الارض

کوہ طور بھی تجلی گاہ رب تھا جیسے کہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّہٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَہٗ دَکًّا وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا ۔ ع ۹

بروز قیامت حق سبحانہ تعالی وتقدس کا عرش پر متجلی ہونیکے حالت مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا داخل ہونا یعنے اپنے رب سے ملنا ہی حق سبحانہ تعالی وتقدس کے فوق عرش ہونے پر قرینہ ہے تو اوس سے کہین زیادہ حدیث ذیل کی حق سبحانہ تعالی وتقدس کے علی الارض ہونے پر بھی قرینہ رکھتی ہے جسکو احمد و ترمذی نے معاذ بن جبل سے روایت کی ہے کہ ایک روز بعد نماز صبح کے آپنے فرمایا کہ اِنِّیْ قُمْتُ مِنَ اللَّیْلِ فَتَوَضَّأْتُ وَصَلَّیْتُ مَا قُدِّرَ لِیْ فَنَعَسْتُ فِیْ صَلٰوتِیْ حَتّٰی اسْتَثْقَلْتُ وَفِیْ رِوَایَۃٍ فَاسْتَیْقَظْتُ فَاِذَا اَنَا بِرَبِّیْ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ فَقَالَ یَا مُحَمَّدُ قُلْتُ لَبَّیْکَ رَبِّ قَالَ فِیْمَ یَخْتَصِمُ الْمَلَاُ الْاَعْلٰی قُلْتُ لَا اَدْرِیْ قَالَہَا ثَلٰثًا قَالَ فَرَأَیْتُہٗ وَضَعَ کَفَّہٗ بَیْنَ کَتِفَیَّ حَتّٰی وَجَدْتُ بَرْدَ اَنَامِلِہٖ بَیْنَ ثَدْیَیَّ فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَّعَرَفْتُ الی اخر الحدیث یعنے اٹھا مین رات کو وضو کیا اور نماز پڑھی مین نے جتنی طاقت تھی مجھکو پس غافل ہوا مین نماز مین پھر بیداری ہوئی مجھکو اور ایک روایت مین ہے کہ پس جاگا مین پس ناگہان پایا مین نے اپنے کو ساتھ رب تبارک وتعالی کے کہ وہ اچھی صورت مین تھا پس کہا اے محمدؐ کہا ہان اے رب میرے کہا کس امر مین ملاء اعلی جھگڑتے ہین کہا مین نہین جانتا کہا مین نہین جانتا کہا اوسکو تین بار کہا دیکھا مین نے اوسکو رکھا ہاتھ

اپنا ہاتھ میرے کاندہون کے بیچ یہانتک کہ پایا مین نے ٹہنڈک اوس کے اونگلیون کی درمیان اپنی چہاتی کے اور روشن ہوئی ہر چیز میرے اوپر اور پہچانا مین نے الخ - اگرچہ یہہ حدیث بھی متشابہات سے ہی مگر اوس کے ذکر سے میرا مطلب صرف یہان اسقدر ہے کہ پہلی حدیث سے اتنا ہی پایا جاتا تہا کہ آپ اپنے ربّ پاس داخل ہوے دران حالیکہ وہ عرش پہ تہا اور دوسری اُس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ علی الارض آپکا داخل ہونا یعنے حق سبحانہ تعالی سے آپکا ملنا پہلے سے بہی نہایت جلی وتفصیلی ہے کیونکہ اُدْخُلُ رَبِّی سے زیادہ صریح عبارت فَاِذَا اَنَا بِرَبِّی ہے جسکی توثیق اس ارشاد سے اور بھی ہوجاتی ہے کہ قَالَ فَرَاَیْتُہٗ وَضَعَ کَفَّہٗ بَیْنَ کَتِفَیَّ حَتّٰی وَجَدْتُ بَرْدَ اَنَامِلِہٖ بَیْنَ ثَدْیَیَّ اور نیز فَاسْتَیْقَظْتُ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہہ واقعہ عالم بیداری کا ہے -

الحاصل مراد اس حدیث سے وہ خاص مقام محمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہے جسمین سواے آپکے دوسرا کوئی داخل نہوگا بعض علماء نے کہا ہے کہ یہہ مقام تحت عرش کے ہوگا جسکی تائید اس حدیث صحیح متفق علیہ سے ہوتی ہے فانطلق فاتی تحت العرش فاقع ساجدا لربی الحدیث یعنے جب لوگ شفاعت کی طلب مین اخیر میرے پاس آوینگے تو چلونگا اور آونگا عرش کے نیچے پس گر پڑونگا سجدہ مین اپنے پروردگار کے -

قال - چوتھی حدیث فَاَسْتَاْذِنُ عَلٰی رَبِّیْ فِیْ دَارِہٖ رواہ البخاری

پھر اذن چاہونگا مین اپنے ربّ پر اسکے گھر مین مراد گھر سے اس جگہہ عرش ہے

بقرینہ حدیث بالا ان دونون حدیث سے معلوم ہوا کہ استوار یہان اور وہان
دونون جگہ ثابت ہے۔

**اقول** - ان دونون حدیثون مین لفظ استوار کا ذکر ہی نہین ہے تو پھر کیونکر
استوار ثابت ہوجاویگا - اگر اس حدیث فی دارہ مین لفظ دار کا اوس ذات
مقدس کے فوق عرش ہونے پر قرینہ ہے تو آیہ کریمہ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ
لِلطَّائِفِينَ سے اوس ذات مقدس کا علی الارض ہونا علی العرش سے
زیادہ صراحت کے ساتھ ثابت ہوجاویگا کیونکہ بہ نسبت عرش کے جس کے
معنی تخت کے لئے گئے ہین گھر کا قیام جو علی الارض ہے زیادہ ہونا چاہئے
کیونکہ تخت تو صرف حکومت کی جگہ ہے اور گھر ہمیشہ رہنے کی چنانچہ آپنے
فرمایا کہ اِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا قَامَ فِي صَلٰوتِهٖ فَاِنَّهٗ يُنَاجِي رَبَّهٗ فَاِنَّ
رَبَّهٗ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ الْبُخَارِي یعنے جب تم سے کوئی شخص کھڑا ہو
نماز مین تو وہ اپنے پروردگار سے سرگوشی کرتا ہے پس تحقیق رب اوس کا
درمیان اوس کے اور قبلہ کے ہے کیونکہ بیت اللہ جو تمام روے زمین کا قبلہ
عبادت ہے کوئی وقت عبادت سے خالی نہین رہسکتا جس سے ہر وقت
حق سبحانہ تعالی کا علی الارض ہونا بھی عملاً یہان ثابت کرکے آپ نے دکھلایا
تاکہ قید جہت فوق کی باطل ہو۔ اور امام ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری
مین تحت مین اس حدیث کے کہا ہے کہ قال الخطابی هذا يوهم
المكان والله منزه عن ذالك وانما معناه في داره اللتي
اعدها لاوليائه وهي الجنة وهي دار السلام واضيف اليه اضافة

تشریف مثل بیت اللہ انتہی یعنے امام خطابی نے کہا کہ یہہ حدیث وہم دلاتی ہے مکان کا اور اللہ منزہ ہے مکان سے اور نہین معنی اس حدیث کے مگر یہہ کہ گہر اللہ کا جو تیار کیا ہے اوسکو واسطے اپنے دوستون کے وہ گھر جنت ہے وہ گہر دار السلام ہے اور اضافت جو کی گئی ہے اوس گھر کی طرف اللہ کے سو وہ **اضافت تشریفی** ہے مثل بیت اللہ کے انتہی۔

**قال** ۔ پانچوین فضیلت روز جمعہ مین هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي اسْتَوٰى فِيهِ رَبُّكَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى عَلَى الْعَرْشِ رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي مُسْنَدِهٖ یعنے جمعہ وہ دن ہے جسمین بیٹھا رب تیرا برکت والا تخت پر اسمین کمال صراحت ہے استوار کی بلکہ قید ہے روز استوار کی۔

**اقول** اس حدیث سے تو رب کا استوار عرش پر بے شک ثابت ہے مگر اوسکا تخت پر بیٹھا تو ہرگز ثابت نہین ہوتا اس حدیث مین تو کیا بلکہ کسی اور حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استوار کی تفسیر بیٹھنے یا ٹھہرنے وغیرہ سے یا عرش کی تعبیر تخت سے نہین فرمائی ہے بلکہ جب آپنے کہا تو انہین الفاظ کو فرمایا بخلاف اوس کے اگر کوئی آپکے حدیث مین استوٰی علی العرش کی معنی بیٹھا عرش پر کرے تو فرماے کہ اس حدیث اَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ يَّخْلُقَ خَلْقَهٗ قَالَ كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهٗ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهٗ هَوَاءٌ وَخَلَقَ عَرْشَهٗ عَلَى الْمَاءِ (الترمذی) کا مفہوم صحیح کیسے حاصل ہوگا کیونکہ قبل از خلق عرش کے تو حق سبحانہ تعالی عماء مین تھا اور بقول آپکے بعد از خلق کے عرش پر ہو گیا تو الآن کما کان

کہان باقی رہا پس ایسے استوار کے ثبوت سے تو ذات قدیم مین تغیر و تبدل راہ پاویگا وَرَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ

اب رہا روز استوار کی قید اسمین بھی ایک عجیب سر ہے اگر کوئی سمجھے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ اِسْتَوٰى يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي اٰخِرِ السَّاعَةِ مِنَ النَّهَارِ اور مسلم نے روایت کی ہے کہ خَلَقَ اٰدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي اٰخِرِ الْخَلْقِ اور خلال نے روایت کی ہے کہ لَمَّا فَرَغَ اللّٰهُ مِنْ خَلْقِهٖ اِسْتَوٰى عَلٰى عَرْشِهٖ یعنے ان مختلف روایتون پر ایک سیدہی نظر ڈالنے سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد تکمیل خلق کے استوار علی العرش حاصل ہوا۔ اور مسلم کی روایت سے ثابت ہے کہ آدم علی نبینا و علیہ السلام کا خلق سب کے آخر بعد عصر یوم جمعہ کے ہوا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ حق سبحانہ تعالی کا استوی علی العرش بھی بعد آخر ساعت روز جمعہ کے ہوا ہے یعنے خلق آدم کے ساتھہ استوی علی العرش حاصل ہو گیا حالانکہ آیات سابقہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد خلق سبع سماوات و ارض کے استوی علی العرش ہوا ہے پس وجہ توفیق یہہ ہے کہ عالم کبیر مین یہہ استوی علی العرش اوسوقت کامل ہوا جبکہ عالم صغیر مین قالب آدم کی تسویت حاصل ہوئی۔ جس کے نسبت یہہ ارشاد ہوا کہ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ یعنے جیسے کہ بعد تسویت قالب آدم کے وہ قابل نفخ روح الہی ہوا اسیطرح بعد تسویت سبع سموات و ارض کے عرش بھی قابل استوار رحمن یا محل تدبیر رب ٹھہرا اور

جیسے کہ قالب آدم کا تکمیل پایا تو قابل قبول روح ہوا یعنے یہہ تسویت قالب آدم
مین بعد خلق اطوار متواترہ کے حاصل ہوی تھی اوسیطرح بعد تکمیل تخلیق ارض
وسماوات وما بینہما کے ربّ و رحمٰن کا استوار بھی عرش پر حاصل ہوا پس
جس طرح قالب آدم کا اول بنا اور بعد کو اسمین تسویت کی صفت پیدا ہوتے
ہی قابل نفخ و قبول روح ہوا اوسیطرح خلق عرش کا بھی اول ہوا مگر صفت
استوار کی اوس مین بعد تخلیق عالم کے حاصل ہونیکے ساتھہ ہی ربّ و رحمٰن
کا استوار عرش پر حاصل ہوگیا جس سے عرش محل تدبیر و قبول احکام الٰہی ہوا
بلکہ ربّ و رحمٰن سے اس استوار کا کمال بعد تسویت قالب یعنے خلق آدم
کے ساتھہ ہوا ہے سمجھو کہ یہہ ایک دقیق سر ہے۔

یہہ بات یاد رہے کہ اگرچہ عرش مین اس صفت استوار کی قابلیت بالقوہ تھی
مگر بعد تخلیق ارض و سماء وغیرہا کے وہ بالقوہ نسبت ربّ و رحمٰن کے ساتھہ بالفعل
ثابت ہوگئی پس بعد تکمیل خلق کے حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھہ عرش کو اس
نسبت خاصہ کے حاصل ہونے سے اوسکی ذات مطلق مین کسی طرح کا
تغیر و تبدل راہ نہین پا سکتا کیونکہ اوسکی شان الان کما کان ہے۔

یہہ بات بھی سمجھنے کے قابل ہے کہ بعد تسویت قالب آدم کے نفخ روح الٰہی
سے حق سبحانہ تعالیٰ کے نسبت جیسے کہ صورت ظاہری نفخ کی صحیح نہین ہوسکتی
اسی طرح **استوی علی العرش** کے نسبت بھی صورت استوار کی درست
نہوگی اور نہ صورت عرش کی واقعی ہوسکتی ہے کیونکہ اگر عرش کی ظاہری معنی
تخت کے لئے جاوین تو ظاہر ہے کہ رحمٰن کا عرش مثل تخت کے مربع یا

یا مستطیل چار پایو نکا نہین ہے اور نہ کسی ہئیت مخصوصہ کے ساتہہ بمعنی متعارف کے صورت و شکل مین مناسبت ظاہری رکہتا ہے الاکسی اور مناسبت معنوی کے اعتبار سے محل استوار رحمن کو عرش کہین تو بجا ہے جبکہ عرش رحمن کے نسبت تخت کی یہہ ظاہری صورت صادق نہین آسکتی تو پہر اوس کے استوار کے یہہ ظاہری معنی بیٹہنے یا ٹہرنے کی جو تخت ظاہری کے ملائم حال ہین کیونکر درست آسکین گے فتامل و تدبرا۔

**قال** - چہٹی حدیث وَیحک اتدری ما اللہ ان عرشہ علی سمواتہ لہکذا وقال باصابعہ مثل القبۃ وانہ لیاط بہ اطیط الرحل بالراکب رواہ ابوداود افسوس تجکو تو جانتا ہے کون ہے اللہ بیشک عرش اوسکا آسمانون پر یون ہے اور بتایا انگلیون سے مانند قبہ کے اور وہ چرچراتا ہے اوس سے مانند چرچرانے پالانکے سواری سے اس معلوم ہوا کہ عرش محیط ہی سب آسمانون کو اور خدا اوپر عرش کے ہی یہہ حدیث گویا تفسیر ہے آیات استوار کی۔

**اقول** - اس حدیث مین استوار کا ذکر ہی نہین ہے اور نہ یہہ بیان بطور اوس کے تفسیر کے واقع ہوا ہے بلکہ آنحضرت کی یہہ تنبیہہ کے الفاظ اور طرز بیان آپ کا دلالت کر رہا ہے کہ آپکا اصل مقصود اس سے سماوات پر عرش کی احاطت کے ساتھ عرش پر اللہ جلشانہ کا غلبہ اور عرش کی مجبوری کی حالت کا ایک تشبیہہ کی صورت مین بیان کرنا تہا کیونکہ غالب کا اپنے مغلوب پر غلبہ کرنا بعینہ اوسپر حاوی ہوتا ہے اور یہی تمثیل سوار کی ہے کیونکہ راکب کو اپنے مرکوب پر غلبہ حاصل ہے۔

یہہ خوب یاد رہے کہ اس قسم کی تشبیہہ مین بالکلیہ مماثلت کلی کی ضرورت نہین ہوتی
بلکہ ایک معنوی وجہ مشابہت کے اشتراک سے یہہ تمثیل صحیح ہوجاتی ہے جیسے
کہ آپنے علم کی حقیقت معنویہ کو دودہ کی صورت مرئیہ مین دیکھا اور حقیقت نماز
کو قمیص کی صورت مرئیہ مین آپکو بتلایا گیا تھا پس یہہ ایک دقیق بھید ہے اور
اوسکا علم نہایت عظیم ہے کیونکہ لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ وَالرَّاسِخُوْنَ
فِی الْعِلْمِ باوجود اسکے اگر کوئی ان دقیق اسرار سے قطع نظر کرکے معنی ظاہری
کے ہی لینے پر اصرار کرے اور حق سبحانہ تعالی و تقدس کی استوا عرش پر مثل
اوس سوار کے سمجھے جسکے رانون کی دباوٹ اور جسم کی ثقالت کی وجہ سے
پالان چرچراتا ہے گو یہہ تمام امور بے کیف ہی کیون نہ ہون مگر عرش مین بھی
اوسی بے کیفی کے ساتھہ حق سبحانہ تعالی کی سواری کے لئے کسی مقام خاص
کا ہونا ثابت ہوجاویگا تو اوس کے یہہ معنی ہوے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس
کی نشست کا مقام بھی عرش پر مثل اوس پشت مرکب کے جہان پالان ہے خاص
ہوجانے سے باقی تمامی حصہ عرش کا استوار رحمن سے خالی رہ جاویگا۔
یا اگر کسی تاویل کے ذریعہ سے تمام عرش کو رحمن کے ٹھہرنیکی جگہہ ٹھہرادین تو ارض
وسماوات پر اوس ذات مطلق کی احاطت تسلیم کرنی ہوگی کیونکہ عرش محیط
ہے ارض وسماوات پر پس اس صورت مین جہت فوق کی قید باطل ہوجاویگی کیونکہ
ارض مثل مرکز کے ہے اور عرش مانند دایرہ کے اوسپر محیط ہے تو ظاہر ہے کہ تحت
وفوق وغیرہ جملہ جہات پر عرش کی احاطت لازم ہے تعالی اللہ عن ذالک
عُلُوًّا کَبِیْرًا یہہ تمام خرابیان شاخین نکالنے اور لاطائل تاویلات کرنیکے

یہہ خوب یاد رہے کہ اس قسم کی تشبیہہ مین بالکلیہ مماثلت کلی کی ضرورت نہین ہوتی ہے بلکہ ایک معنوی وجہ مشابہت کے اشتراک سے یہہ تمثیل صحیح ہو جاتی ہے جیسے کہ آپنے علم کی حقیقت معنویہ کو دودہ کی صورت مرئیہ مین دیکھا اور حقیقت تا فیہ مامہ کو قمیص کی صورت مرئیہ مین آپکو بتلایا گیا تھا پس یہہ ایک دقیق بہید ہے اور اوسکا علم نہایت عظیم ہے کیونکہ لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰہُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ باوجود اس کے اگر کوئی ان دقیق اسرار سے قطع نظر کرکے معنی ظاہری کے ہی لینے پر اصرار کرے اور حق سبحانہ تعالی و تقدس کی استوا عرش پر مثل اوس سوار کے سمجہے جسکے رانون کی دباوٹ اور جسم کی ثقالت کی وجہ سے پالان چرچراتا ہے گو یہہ تمام امور بے کیف ہی کیون نہ ہون مگر عرش مین بہی اوسی بے کیفی کے ساتہہ حق سبحانہ تعالی کی سواری کے لئے کسی مقام خاص کا ہونا ثابت ہو جاویگا تو اوس کے یہہ معنی ہونگے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کی نشست کا مقام بہی عرش پر مثل اوس پشت مرکب کے جہان پالان ہے خاص ہو جانے سے باقی تمامی حصہ عرش کا استوار رحمن سے خالی رہ جاویگا۔

یا اگر کسی تاویل کے ذریعہ سے تمام عرش کو رحمن کے ٹہرنیکی جگہہ ٹہرادین تو ارض وسماوات پر اوس ذات مطلق کی احاطت تسلیم کر دی جاوے گی کیونکہ عرش محیط ہے ارض وسماوات پر پس اس صورت مین جہت فوق کی قید باطل ہو جاویگی کیونکہ ارض مثل مرکز کے ہی اور عرش مانند دایرہ کے اوسپر محیط ہے تو ظاہر ہے کہ تحت و فوق وغیرہ جملہ جہات پر عرش کی احاطت لازم ہے تَعَالَی اللّٰہُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا یہہ تمام خرابیان شاخین نکالنے اور لاطائل تاویلات کرنیکے

الحاصل جبکہ ثم اللہ فوق ذلک کی عام فہم معنی یہہ لیجاوے کہ اللہ بجہت
فوق عرش پہ ہے تو پہر کوئی وجہ نہین ہے کہ اوسی ترمذی کی دوسری حدیث
مین جو اسی مفہوم کے قریب ہے اوس کے آخر بیان حلفی لو انکم دلیتم
بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ کے بھی عام فہم ظاہری معنی
نہ لین اور کوئی سبب نہین کہ اسی لفظ اللہ کو جو علم ذات ہے اور جو پہلے فوق عرش
بالذات لیا گیا تھا اب یہان اسی لفظ اللہ سے صفت علم کی مراد لین اور نیز جبکہ
یہان فوق کی معنی جہت متعارف لئے گئے ہین تو پہر کیا وجہ ہے کہ ید اللہ
فوق ایدیھم کو متشابہ قرار دیا جاتا ہے اور حقیقت کو مجاز کے طرف پہیرا جاتا
ہے یا ید اللہ سے مراد ید رسول ہے تو پہر من رآنی فقد رأی الحق کی
تاویل کیون کیجاتی ہے
جبکہ ثم اللہ فوق ذلک مین جہت بالا مراد لیگئی ہے وھو القاھر
فوق عبادہ مین بھی وہی جہت بالا مراد لینی ہوگی۔ مگر نہین بن پڑتی یاد رہے
کہ یہان عباد پر عرش کے فوقیت کی دلیل حق سبحانہ تعالی کی فوقیت پر ہرگز صحیح نہین
ہوسکتی۔ کیونکہ یون تو عرش فوق ارض وسما وحجر وشجر وغیرہ بھی ہے تو پہر وجہ خصوصیت
عباد کی جاتی رہے گی والا عرش سے قطع نظر کرکے کسی دوسرے جگہہ آسمان کے نیچے
عباد کے اوپر بجہت فوق حق سبحانہ تعالی کو ٹہرانا ہوگا یا حق سبحانہ تعالی کی فوقیت
ہر شے پر ماننی پڑیگی درصورت اول خصوصیت عرش کیجاتی رہیگی۔ درصورت
ثانی اوسکی عمومیت ثابت ہوجاویگی لیکن اس صورت مین بھی فوقیت کی وہ معنی
نہین لئے جاسکینگے جسکو ہر عالم وجاہل سمجہہ سکتا ہو کیونکہ اس آیہ کریمہ ان اللہ

لَا يَسْتَحْيِیٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا ع ۳ مين ايک مچهر سے مکهی کی فوقيت کی مراد کوئی جاہل بهی يہہ نہين سمجهيگا کہ مکهی مچهر کے اوپر بجہت فوق ہے توپهر کوئی عالم حق سبحانہ تعالی کے نسبت ايسی فوقيت کو کيونکر قبول کرے گا جو بديہ البطلان ہے

باوجود اس کے اگر اس بات کی ہٹ دہرمی ہے کہ يہان فوقيت سے جہت مکانی ہی مراد ہے توپهر اس عرش کی فوقيت سے عباد پر حق سبحانہ تعالی کی فوقيت بهی توجيح نہين ہوسکتی کيونکہ ترمذی کی اوسی حديث سے ارض سے عرش تک چار ہزار برس کی مسافت ثابت ہوتی ہے اور پهر خدا معلوم کہ اونکی ضخامت کتنے سو برس کی راہ ہے پس اسقدر بعيد از قياس بُعد کی فوقيت کو بندون کی نسبت کرنا بعيد از قياس تاويل بعيدہ ہے جسکو عقل سليم کبهی تسليم نہين کرسکتی پس اسکو خوب سمجهو اور اس آيت کے شان نزول پر نظر غائر کرو کہ موضح القرآن مين ہے کہ اصحابون نے پوچها کہ يارسول اللہ خدا تعالی سے کيونکر دعا مانگين نزديک ہے جو آہستہ مانگين اوس سے يا دور ہے جو پکار کر اوسے ياد کرين تب يہہ آيت اتری کہ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِيْبٌ ع ۶ اب کہان گيا وہ فوق جسمين دوری کا ہونا ضروری خيال کيا گيا تها حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دو باتون کو پوچها تها کہ آيا حق سبحانہ تعالی ہم سے دور ہے يا نزديک جس کے جواب مين يہی ارشاد ہوا کہ نہين بلکہ قريب ہون توپهر اوسکو دور سمجهنا اس فرمان محکم کا انکار اور اوس سے انحراف نہين تو پهر کيا ہے

**قال** تاويل والے جو مدعی تنزيہ ہين اور حقيقت مين معطلہ اگر اوسکو نہ سمجهين تو خدا ورسول کا کيا قصور ب

**اقول** شرع خود مبنی ہے تنزیہ الٰہی پر کیونکہ یہہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کی ذاتی صفت ہے اگرچہ اوس کے ساتھہ تشبیہہ بھی ثابت ہی مگر وہ بھی ایسی تشبیہہ جو منافی تنزیہ نہو کیونکہ تنزیہ محض جسطرح حق سبحانہ تعالی کی ذاتی صفت ہے اسیطرح تشبیہہ محض مخلوق کی ذاتی کیفیت ہے لہذا صفات تشبیہی کے سلب سی ذات مطلق مین کسی طرح کا نقصان لازم نہین آتا مثلاً قبل از خلق عالم کے استواء علی العرش کے حاصل نہونے سے اوسکی نزاہت ذاتی مین کوئی نقصان راہ نہین پایا إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ پس اس صورت مین متحقق ہوگیا کہ درحقیقت مدعی تشبیہہ بھی ایک اعتبار سے معطلہ ہے کیونکہ وہ ایسے صفات کو حق سبحانہ تعالی کے ذاتی سمجہتا ہے کہ جن کے سلب سی ذات مطلق معطل ہو جاتی ہی مثلاً قبل از خلق عرش و عالم کے صفت استوا کے حاصل نہونے سی یا بعد فنائے عالم کے فوقیت عباد کی جاتی رہنے سی بموجب زعم مدعی تشبیہہ کے تعطل لازم آجاویگا فتعالی اللّٰه عما یشرکون حاشا و کلا یہہ تو بالکل ناسمجھی کی بات ہے بلکہ جن لوگون کو خدا کی معرفت سے کچہہ بھی حصہ ملا ہے وہ ان تمام صفات تشبیہی کی تعبیر ایسے معنون کے ساتھہ کرتے ہین جن سے اوس ذات مقدس کی اصلی نزاہت مین کچہہ بھی نقصان راہ نپاوے کیونکہ وہ بالیقین جانتے ہین کہ وہ ذات اقدس جو خالق اجسام ہے جمیع لوازمات جسمی سے بکلی مقدس اور منزہ محض ہے افسوس تم کیون نہین سمجھتے کہ ان صفات تشبیہہ کے ساتھہ ہم اوس ذات پاک کے یاد کرنے پر مامور نہین ہین بلکہ آنحضرت صلی اللّٰه علیہ و آلہ وسلم نے تو یہہ فرمایا ہے کہ مَن شَبَّهَ اللّٰهَ بِشَيْءٍ أَوْ ظَنَّ أَنَّ اللّٰهَ يُشْبِهُهُ شَيْءٌ فَهُوَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (ابونعیم) عن ابن عباس یعنے صفات مخلوق کو صفات اللّٰه کے مشابہ جاننا یا صفات اللّٰه کو صفات مخلوق کے

مشابہ سمجھنا شرک ہے کیونکہ لَا مِثْلَ لَہٗ کے ساتھہ لَا شِبْہَ لَہٗ بھی وارد ہی بخلاف
اس کے اس تشبیہہ کی نفی کرنا ہمکو بحکم لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ لازم ہے اور اوسکی تنزیہہ
کرنا ہمپر واجب ہی جیسے حق سبحانہ تعالی و تقدس ارشاد فرماتا ہے کہ سَبِّحِ اسْمَ
رَبِّكَ الْاَعْلٰی ۔ س ع ۱۲ اَسَبِّحُوْہُ بُكْرَۃً وَّعَشِیًّا ۱۶ ع ۴ وَ سَبِّحْہُ لَیْلًا طَوِیْلًا ۲۹ ع ۲۰ فَسَبِّحْہُ
وَاِدْبَارَ النُّجُوْمِ ۲۷ ع ۴ ۔ اگرچہ ہم اپنے تمام اوقات صبح و شام کو حق سبحانہ تعالی و تقدس
کی پاکی بیان کرنے مین صرف کرین لیکن باوصف اس کے جن صفات سے کہ ہم اوسکی
تسبیح کرین وہ ذات مطلق اس ہمارے تسبیح و تنزیہہ سے بھی مقدس و متعالی ہے
کما قال اللہ تعالی ۔ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَصِفُوْنَ ۔

یہان اس بات کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ اگرچہ محض منزہین بھی ناقص ہین کیونکہ
یہہ بھی اوس ذات مطلق کے لئے ایک طرح کی قید و تعطل ہے مگر مشبہین محض سے تو بہتر
ہین کیونکہ تنزیہہ حق سبحانہ تعالی کی ذاتی صفت ہے مگر چونکہ حق سبحانہ تعالی نے اپنی
ذات پاک کو بعض صفات تشبیہہ کے ساتھہ بھی متصف فرمایا ہے لہذا مذہب اہل حق کا
یہہ ہے کہ اوسکی تشبیہہ کرے عین تنزیہہ مین اور تنزیہہ کرے عین تشبیہہ مین یعنے دونو
صفات ایک دوسرے کے منافی نہون چنانچہ شیخ اکبر محی الدین عربی قدس سرہ فرماتے
ہین فَاِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیْہِ كُنْتَ مُقَیِّدًا + وَاِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیْہِ كُنْتَ مُحَدِّدًا
یعنے اگر تو کہے کہ تنزیہہ محض تو ہے تو ذات حق کا مقید کرنیوالا یا اگر کہے تو تشبیہہ محض تو ہے
تو ذات مطلق کو حد کرنیوالا وَاِنْ قُلْتَ بِالْاَمْرَیْنِ كُنْتَ مُسَدِّدًا + وَكُنْتَ اِمَامًا فِی الْمَعَارِفِ
سَیِّدًا ۔ یعنے اگر قایل ہوا تو تنزیہہ فی التشبیہہ کا تو سہو گا امام و سید معارف الہیہ مین ۔

## قال فصل سیوم بیان مین اقوال اہل علم کے جن سے استواء خدا کا عرش پر ثابت ہوتا ہے

اگرچہ بعد بیان خدا ورسول کے حاجت بیان اقوال کی نہین لیکن واسطے تسلی خاطر اہل تقلید کے بعض روایات معتبرہ لکہے جاتے ہین۔

**اقول**۔ اگرچہ بعد بیان خدا ورسول کے ثبوت استوا علی العرش کے نسبت بیان اقوال اہل علم کی کچہہ بھی حاجت نہین البتہ **استوا** کی معنی کے نسبت کوئی ایسی حدیث یا اثر صحیح ہونا چاہئے جس سے ذات مطلق کا عرش پر بجہت فوق کے بیٹھنا یا ٹھہرنا ثابت ہوجاوے تاکہ شبہین غیر مقلدین کی تسلی خاطر ہوسکے مگر وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ انشاء اللہ تعالی قیامت تک یہہ بیجا ہوس اونکی پوری ہوکر اوس سے اونکی تسلی خاطر حاصل نہوسکیگی اور جبکہ اسکی اصل قرآن وحدیث سے ہی ثابت نہ ہوسکے توپہر بعض اقوال سے گوکہ کچہہ ثابت ہوسکے تو وہ باد ورمشت ہے ہم یقین کرتے ہین کہ جو ذی علم ہوگا اوسکا قول کبہی خلاف قول خدا ورسول کے نہوگا انشاء اللہ تعالی۔

**قال**۔ قول اول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وصیت مین فرمایا ہم اقرار کرتے ہین اس بات کا کہ اللہ تعالی عرش پر مستوی ہے بنے اسکے کہ اوسکو حاجت وٹھہراؤ ہو اس ل سے حنفیہ پر حجت تمام ہے۔

**اقول** الحمد للہ دیکہئے ذیعلم کا کلام ایسا ہوتا ہے اصل عبارت آپکی وصیت مین یہہ ہے کہ نُقِرُّ بِاَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی مِنْ غَیْرِ اَنْ یَّکُوْنَ لَہٗ حَاجَۃٌ اِلَیْہِ وَاسْتِقْرَارٌ عَلَیْہِ وَھُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَیْرِ الْعَرْشِ فَلَوْ کَانَ مُحْتَاجًا لَمَا قَدَرَ عَلٰی اِیْجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِیْرِہٖ کَالْمَخْلُوْقِ وَلَوْ صَارَ مُحْتَاجًا اِلَی الْجُلُوْسِ وَالْقَرَارِ قَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ اَیْنَ کَانَ اللّٰہُ تَعَالٰی مُنَزَّہٌ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا یعنے اقرار کرتے ہین ہم اس بات کا کہ استوا کیا ہے اللہ تعالی نے عرش پر بغیر اوس کے کہ حاجت ہو اوسکو عرش کی اور ٹہرنیکی اوسپر

وہی ہے حافظ عرش وغیر عرش کا پس اگر ہوتا وہ محتاج تو نہین قادر ہوتا ایجاد عالم اوسکی تدبیر پر مانند مخلوق کے اور اگر ہوتا محتاج بیٹھنے یا ٹہرنے کا تو قبل پیدایش عرش کے کہان تھا اللہ تعالی پاک ہے ان باتون سے برتر و بڑا ہے انتہے۔

یہان آپنے عَلَے الْعَرْشِ اسْتَوٰی کے جملہ کو اپنے حالت پر رکھا اور کوئی معنی استوا کی بیان نہین کئے۔ بلکہ آپنے استوا سے نہ صرف اون اوصاف ٹہراؤ و حاجت وغیرہ کی نفی کی بلکہ ٹہراؤ کے مفہوم سے جو جلوس یعنے بیٹہنا ہے بالتصریح حق سبحانہ تعالی و تقدس کی تنزیہ فرمائی ہے پس بے شک یہہ قول آپکا جو دراصل وصیت ہے تمام حنفیہ کے طرف سے اون لوگون کے لئے حجت الزامی ہے جنہون نے استوار کے معنی قرار و جلوس کے لئے ہین۔

**قال**۔ قول دوم امام مالک نے کہا استوار معلوم ہے اور کیفیت نامعلوم اور ایمان اوسپر واجب اور سوال اوسکی کیفیت سے بدعت اس قول سے مالکیہ پر حجت تمام ہے

**اقول** بے شک استوار کا لفظ معلوم ہے کیونکہ کلام عرب مین مختلف اور متعدد معنون پر آیا ہے بلکہ امام حجت الاسلام نے الجام مین فرمایا ہے کہ استوار علی العرش کا مفہوم لغتاً منحصر نہین ہے فقط لہذا کیفیت اوسکی مجہول ہے کیونکہ اون مختلف معنون سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کی شان مین کونسے معنی مراد ہین سو وہ منصوص نہین ہے ریا در ہے کہ جن معنی لغوی مین خود تکیف ہی اوسکی کیفیت کی عدم معلومیت بعینہ اوسکے معنی کی مجہولیت ہی چنانچہ امام حجۃ الاسلام نے الجام مین کہا ہی کہ امام مالک رح کے کیفیتہ مجہول کہتے کا یہہ مطلب ہے کہ استوای سے جو مراد ہے اوسکی تفصیل نہین معلوم اور کہا قرافی مالکی نے وا الکیف غیر معقول کی یہہ معنی ہے کہ تحقیق ذات اللہ تعالی کی نہین

وصف کی جاتی اوس چیز کے ساتھہ جس سے وصف کرتے ہین عرب کیفیت کو اور وہ احوال بدلنے والے ہین اور صورت حسیہ جیسے کہ جارنا ٹوٹنا وغیرہ ہے پس نہین سمجھی جاتی یہہ بات حق مین حق سبحانہ تعالی کے بسبب محال ہونے باعتبار ربوبیت کے فقط لہذا صرف استوار پر ایمان لانا واجب ہی کیونکہ یہہ لفظ منصوص ہے اور سوال کرنا استوا کی معنی یا کیفیت سے بدعت ہے کیونکہ صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارہ مین کوئی سوال نہین فرمایا تھا اور نہ آپنے اسکی کوئی معنی بتلائے ہین پس امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ استوار علی العرش کی معنی عرش پر بیٹھنا یا تخت پر قرار پکڑنا وغیرہ کے لینا یا استوی علی العرش سے حق سبحانہ تعالی کے نسبت ثبوت جہت فوق کا استخراج کرنا بھی بدعت سیئہ ہی کیونکہ جب اوسکی معنی کا سوال ہی بدعت ہو تو بغیر سوال کے اپنے طرف سے اسکا بیان کر دینا بدترین بدعت ہی بلکہ ایسی معنی کا لینا جو وہ لوازم جسمی ہو تو ضلالت ہے پس اس سی تمام مالکیہ کے طرف سے اون لوگون پر الزام حجت تمام ہے جو استوار کی معنی کے لینے مین بدترین تاویل کرتے ہین جیسے کہ یہودیون نے استوی علی العرش کی تاویل عرش پر سیدہا لیٹ جانے سی کی ہے پس بیٹھنے یا لیٹنے کی ایک ہی کیفیت ہے تبدیل حالت کے ساتھ۔

**قال**۔ قول سیوم طبرانی نے کہا شافعی رحمتہ اللہ علیہ قایل ہین استوا کے اس قول سے شافعیہ پر حجت تمام ہے۔

**اقول**۔ اسمین کسکو کلام ہے اور منکر استوار کا کون ہے چنانچہ سراج الدین علی قصیدہ امالی مین کہتے ہین کہ وَرَبُّ الْعَرْشِ فَوْقَ الْعَرْشِ لٰکِنْ + بِلَا وَصْفِ التَّمَکُّنِ وَاتِّصَالِ ملا علی قاری اوسکی شرح مین لکھتے ہین کہ سُئِلَ الشَّافِعِیُّ عَنِ الْاِسْتِوَاءِ فَقَالَ اٰمَنْتُ

بِهٖ بِلَا تَشْبِيْهٍ وَصَدَّقْتُ بِلَا تَمْثِيْلٍ الخ لہذا تمام شافعیہ کے طرف سے اون لوگون پر الزام حجت تمام ہے جو بخصوصہ لفظ استوار کو اپنی حالت پر نہ رکہہ کر اوسکی تاویل کے درپے ہوتے ہین اور تشبیہہ دیتے ہین۔

**قال**۔ قول چہارم امام احمد نے فرمایا ہم اقرار کرتے ہین کہ اللہ تعالی عرش پر مستوی ہے جس طرح اوس نے کہا اس قول سے حنابلہ پر حجت تمام ہے اور استقرار سے معلوم ہوا کہ اصحاب مذاہب اربعہ مین سب کا یہی مذہب ہے بالاتفاق وللہ الحمد ہرگز کسی سے انکار صفت استوار کا منقول نہین اور کیفیت سب کے نزدیک مجہول ہے اور سوال اس سے بدعت۔

**اقول** نہایت ٹہیک امام احمد کا مذہب یہی ہے کہ جس طرح حق سبحانہ تعالی نے فرمایا ہے اوسی شان سے استوار علی العرش کا اقرار کرین جس سے تمام حنابلہ کے طرف سے الزامی حجت ہے اون کے لئے جو اس سے عدول کر کے چون وچرا کرنے لگے ہین پس اس استقرار سے معلوم ہوا کہ اصحاب مذاہب اربعہ کا بالاتفاق یہی مذہب ہے کہ استوار کا انکار نکرین اور اسکی معنی بیٹہنے یا ٹہرنے وغیرہ کی اپنے طرف سے نلین اور نیز استوار سے اوس ذات مطلق کے نسبت قید وتحیز وجہت وغیرہ کا ثبوت نہ نکالین کیونکہ یہہ تمام امور علاوہ بدعت کے باعث ضلالت بھی ہین۔ وللہ الحمد۔

**قال**۔ قول پنجم امام ابو الحسن اشعری نے کتاب اختلاف المصلین مین لکہا ہے اگر کوئی کہے تم کیا کہتے ہو استوار مین تو ہم کہین گے کہ بے شک اللہ مستوی ہے عرش پر جس طرح فرمایا رحمن نے قرار پکڑا تخت پر انتہی۔

**اقول**۔ امام ابو الحسن اشعری نے بیشک حق کہا کہ اللہ مستوی ہے عرش پر جسطرح

فرمایا اور بعینہٖ یہی قول امام احمد کا بھی تھا جو اوس کے اوپر گذر چکا لیکن اس کے بعد کا یہہ جملہ کہ (رحمن نے قرار پکڑا تخت پر) امام موصوف کا نہین معلوم ہوتا کیونکہ باب ششم کے قول چہارم مین شاہ ولی اللہ صاحب سے یہہ ثابت کیا گیا ہے کہ شیخ ابوالحسن نے اپنی کتاب مین کہا ہے کہ مین مذہب امام احمد پر ہون اور قول امام احمد کا یہی ہے کہ اللہ تعالی عرش پر مستوی ہے جس طرح اوس نے کہا تو پھر اس صورت مین (رحمن نے قرار پکڑا تخت پر) کے معنے امام ابوالحسن کے طرف منسوب کئے جاوین تو اونکا امام احمد کے مذہب پر ہونیکا اقرار باطل ہو جاتا ہے۔ ہان خوب یاد آیا معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف نے یہہ لکھا ہوگا کہ بیشک اللہ مستوی ہے عرش پر جسطرح فرمایا اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ہے لیکن مترجم صاحب نے اپنی عادت وعقیدت کے موافق اوسکا ترجمہ۔ رحمن نے قرار پکڑا تخت پر کے ساتھہ کیا ہے اگر اصل کتاب امام صاحب کی ہمارے پاس ہوتی تو یہی ہمارا قیاس بالضرور صحیح نکلتا انشاء اللہ تعالی کیونکہ ابوالحسن اشعری علم کلام وعقاید کے امام تھے جسکے ذریعہ سے انہون نے معتزلہ اور مشبہہ ومجسمہ وغیرہ اصحاب زیغ کی عقاید باطلہ کا پورا پورا استیصال فرمایا ہے۔ دور کیون جاتے ہو۔ اس مختصر طرز بیان ہی مین آپکے غور کرو کہ جسمین دونون فرقون مخالف کا رد موجود ہے اگر کوئی سمجھے مثلاً آپکا یہہ کہنا کہ بیشک اللہ مستوی ہے عرش پر اس سے تردید ہوگئی معتزلہ وجہمیہ کی جو استوار کا انکار وتاویل کرتے ہین (جسطرح فرمایا اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) اس سے مردود ہوگیا قول مشبہہ وکرامیہ کا جنہون نے قول الہی کو پھیر کر تخت پر رحمن کے بیٹھنے کی معنی لیتے ہین اور اسمین شاخین نکلتے ہین قَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ خَبَرًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظِ

قَالَ قَالَ ذَهَبَ الشَّيْخُ اَبُو الْحَسَنِ الْاَشْعَرِيُّ اِلٰى اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ ثَنَاؤُهُ فَعَلَ فِي الْعَرْشِ فِعْلًا سَمَّاهُ اِسْتِوَاءً كَمَا فَعَلَ فِي غَيْرِهٖ فِعْلًا سَمَّاهُ رِزْقًا اَوْ نِعْمَتًا اَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ اَفْعَالِهٖ ثُمَّ لَمْ يُكَيِّفِ الْاِسْتِوَاءَ اِلَّا اَنَّهٗ جَعَلَهٗ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لِقَوْلِهٖ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَثُمَّ لِلتَّرَاخِيْ وَالتَّرَاخِيْ اِنَّمَا يَكُوْنُ فِي الْاَفْعَالِ وَالْاَفْعَالُ لِلّٰهِ تُوْجَدُ بِلَا مُبَاشَرَةٍ مِنْهُ اِيَّاهَا وَلَا حَرَكَةٍ

یعنے کہا بیہقی نے کتاب اسماء وصفات مین کہ خبر دی مجکو محمد بن عبداللہ حافظ نے کہا بیہقی نے کہ کہا ہے حافظ نے کہ گئے ہین ابو الحسن اشعری رحمتہ اللہ علیہ اسبات کے طرف کہ اللہ جل شانہ کا فعل ہے جسکو کیا ہے عرش مین نام رکہا ہے اوسکا استوار جیسا نام رکہا ہے اپنے فعل کا غیر استوار مین رزق ولغمت کرکے اور سوائے ان دونون کے جواد ہین اوس کے فعل پہر نہین کیفیت بیان کی استوار کی مگر یہہ کہ کیا ہے اوسکو صفات فعل سے بسبب قول اپنے ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے اور ثم تراخی یعنے ڈہیل کے لئے ہے اور ڈہیل ومہلت نہین ہوتی مگر فعل مین اور افعال اللہ تعالے کے پائے جاتے ہین بغیر شامل ہونے اللہ تعالی کے اون افعال کو اور حرکت کو انتہے

**قال** - قول ششم امام علی بن مہدی طبری نے کتاب مشکل الآثار مین فرمایا جان لو بیشک اللہ آسمان پر ہے اور ہر چیز کے قایم اپنے تخت پر اور معنی استوار کی اعتلا ہین جسطرح عرب نے کہا مستوی ہوا مین پشت جانور پر یا سطح مکان پہ یا مستوی ہوا آفتاب میرے سر پر سو اللہ تعالی عالی ہے عرش پر اپنے ذات سے اور جدا ہے اپنے مخلوقات سے بدلیل ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَآءِ - وَرَافِعُكَ اِلَيَّ - ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ انتہی اس قول سے جسطرح استوار ثابت ہی اسیطرح جہت فوق بھی ثابت ہی -

**اقول** - استوی علی العرش کے نسبت تو زیادہ ثبوت کی ضرورت ہی نہین کیونکہ یہہ خود ثابت شدہ امر ہے البتہ گفتگو کے قابل تو اوسکی یہہ معنی ہی کہ (بالذات قایم ہے اپنے تخت پر) کہانتک صحیح ہے اور اوسکی سند کیا ہے قرآن و حدیث و اثر صحیح تو اس امر مین بالکل ساکت ہی اب رہا کلام عرب مین استوار کی معنی اعتلا کے آئے ہین جس طرح کہتے ہین کہ مستوی ہوا مین پشت جانور پر یا سطح مکان پر گویا اس ترجمہ کے رو سے استوار کے معنی سوار ہونے اور چڑہنے کے ہوتے ہین جسکا یہہ مطلب ہی کہ حق سبحانہ تعالی کے نسبت بھی **استوی علی العرش** کی معنی عرش پر سوار ہونے یا چہڑنے کی لینی چاہئے جسکا نتیجہ یہہ نکلا کہ حق سبحانہ تعالی بالذات عرش پر ہے اب یہہ دیکھنا چاہئے کہ آیا کلام عرب مین استوار کے یہی دو تین معنے سوار ہونے یا چڑہنے یا بلند ہونیکے آئے ہین - یا انکے سوا اور بھی کچہہ معنی ہین - در صورت ثانی ذات مطلق کے نسبت استوار کے دوسرے معانی بے کیف سے قطع نظر کرکے ایسے ایک دو معنی کے لینے پر (جنمین کیف ہے) کونسا قرینہ ہے جبکہ محاورہ عرب کے موافق تو حق سبحانہ تعالی کے استوی کی یہہ معنی ہوے کہ **سوار ہوا - یا چڑہا یا بلند ہوا** - تخت پر جسکے لئے مکان و تحیز و جہت لازمی ہے تو اب فرمائے کہ عرب کے اس شعر مین ملک عراق پر بشر کے استوار کے پھر کیا معنی ہون گے قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ + مِنْ غَیْرِ سَیْفٍ وَدَمٍ مُّھْرَاقٍ یہان ملک عراق پر بشر کے استوار مین تو وہ معنی صحیح نہین ہو سکتی جسطرح عرب کہتے ہین کہ مستوی ہوا مین پشت جانور پر اور نہ یہہ معنی بنتے ہین جیسے کہ کہتے ہین کہ مستوی ہوا مین سطح مکان پر اور نہ یہہ مطلب درست ہوتا ہے کہ جیسے کہتے ہین کہ مستوی ہوا آفتاب سیر

سر پر (باعتبار علو مکانی کے) کیونکہ اس عراق کو جانور کی سی پیٹھہ نہین ہے جسپر بشر سوار ہوسکے اور نہ اس عراق کو مکان کی سی جہت ہے جس کے اوپر سیڑہی وغیرہ کسی ذریعہ سے چڑھ جاسکے اور نہ وہ بشر ملک عراق کے اوپر بجہت فوقیت مکانی کسی جا سے مین بیٹھا ہوا ہے۔ درانحالیکہ ملک عراق پر ایک بشر کے استوار کی معنی تو اوس اعتلا کے صحیح نہین ہوسکتے جس کے علو مین تحیز و تقید جہت و فوقیت مکانی ہو۔ تو پہر خالق جن و بشر کے استوار کے نسبت یہہ سب لوازمات کیسے لازم ہوجاوینگے

سُبۡحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ۔

درحالیکہ عرش پر حق سبحانہ تعالی و تقدس کے استوار کے ایسے ہی صاف معنی ہوتے جیسے کہ پشت جانور پر سوار ہونیکے تھے تو پہر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کیفیتہ مجہول کیون کہتے اور السؤال عنہ بدعۃ کہکر اوس بیچارہ سایل کو اپنی مجلس سے کیون نکالدیتے۔

اسمین کچہہ شک نہین کہ حق سبحانہ تعالی اپنی ذات سے عرش وغیر عرش پر فوق وعالی ہے باعتبار علو ذاتی و فوقیت رتبی کے نہ بمعنی علو و فوقیت مکانی۔ اور بلاشبہہ حق جل و علی اپنی ذات سے جدا ہے مخلوق سے باعتبار تغایر ذاتی کے نہ بمعنی فصل و بُعد مکانی کے جسکی تصریح آیندہ آوے گی اور نیز ان ہر سہ آیات کا مفہوم جو یہان ثبوت فوقیت حق جل شانہ کے لئے لائے گئے ہین فصل چہارم مین اونہین آیات کے ضمن مین ہم بیان کرینگے انشاء اللہ تعالے۔

(۶) وہ اصل قول علی بن مہدی طبری کا یہہ ہے اِعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي السَّمَاءِ فَوۡقَ كُلِّ شَيۡءٍ مُسۡتَوٍ عَلٰى عَرۡشِهٖ بِمَعۡنٰى اَنَّهٗ عَالٍ عَلَيۡهِ وَمَعۡنَى الۡاِسۡتِوَاءِ الۡاِعۡتِلَاءُ الخ

یعنے جان تو بیشک اللہ تعالیٰ آسمان پر فوق ہر چیز کے مستوی ہے اپنے عرش پر اسی معنی سے کہ عالی ہے اوپر اوس کے اور معنی استوا کی بہتر ہوتے ہین فقط پس اس بیان سے خود بالتصریح ثابت ہوتا ہے کہ علی بن مہدی طبری کا مطلب اس اعتلا سے علو مکانی نہین ہے جیسے کہ امام بیہقی نے کائن علیہ کی تشریح لا قائماً و لا قاعداً و لا مماس الخ سے کی ہے جو بیہ منافی ہے اوس معنی استوا کے جسمین تمکن و تحیز پایا جاتا ہے یا اوس اعتلا کے جسمین جہت مکانی ہوتا ہے پس اس صورت مین مترجم صاحب نے جو اصل قول طبری مستوٍ علے عرشہ کا ترجمہ جو قایم اپنے تخت پر کیا ہے وہ غلط ہے جسکی تصحیح خود اونکے اس دوسرے قول سے بخوبی ہوتی ہے کہ قال البیہقی نقلاً عن علی بن المہدی الطبری فالقدیم سبحانہ عال علے العرش لا قاعد و لا قائم و لا مماس و مباین عن العرش الخ یعنے امام بیہقی نے علی بن مہدی طبری کا قول نقلاً بیان کیا ہے کہ پس قدیم سبحانہ عالی ہے عرش پر نہین بیٹھا ہے اور نہین کھڑا ہے اور نہین لگا ہوا ہے اور جدا ہے عرش سے الخ پس اس قول سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ قول اول مین طبری نے جو استوا سے مراد اعتلا کی لی ہے اوس سے علو ذاتی معنوی مراد ہے نہ کہ علو مکانی تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیرا

**قال** ۔ قول ہفتم حافظ ابو بکر محمد بن حسین آجری کتاب السنہ فی السنتہ کے باب التحذیر من الحلولیہ جس طرف اہل علم گئے ہین ۔ وہ یہی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے فوق سماوات اور علم اوسکا محیط ہے ہر چیز کو اور اسی طرف بلند ہوتے ہین عمل اس قول سے بھی استوا و جہت فوق دونون ثابت ہے ۔

**اقول** - ذات سے اللہ تعالی کا عرش پر بجہت فوق سماوات کے بطریق حصر ہونیکے وجہ سے اگر احاطت علمی کی تاویل کرنیکی ضرورت پیش آئی ہے تو یہہ دونون بے دلیل دعوی بدعت پر محمول ہونگے جیسے کہ امام شوکانی نے کہا ہے - یا اگر اُن حلولیہ کے مقابل مین تحذیراً احاطت علمی کا بیان بلا قید وحصر جہت فوقیت عرش کے ہے تو یہہ طرز مصلحت آمیز زیادہ قابل اعتراض نہوگا - کیونکہ یہہ معنی اوسکی مطلقیت ذاتی کے منافی نہین ہے -

چنانچہ مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی نے تفسیر عزیزی مین زیر آیت کریمہ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ فرمایا ہے کہ پس ہر جا کہ استادہ روئے خود را بسوے او گردانید و باو متوجہ شوید پس در ہمان مکان است حضور خدا و قرب او زیرا کہ او سبحانہ تعالی جسم وجسمانی نیست کہ بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود و روحانی مقید ہم نیست کہ بسبب ضیق وتنگی حوصلہ او را توجہ از سمتے بسمت دیگر مشغول کند بلکہ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ یعنے بتحقیق خداے تعالی فراخ حوصلہ کہ فراخی ہیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا کہ ہر چہ از جسمانیات وروحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعے از انواع تقید مثلاً شعاع آفتاب باوجود وسعت تمام مخروط ظلی زمین کار نمی کند و فراخی حوصلہ جبرئیل در کارے کہ متعلق بملک الموت است پیش نمی رود و فراخی شیون او تعالی محیط ہمہ فراخی ہا واقعہ وممکنہ است لا الی نہایۃ اگر این نوعی فراخی او را نمی توانید فہمید پس اینقدر خود بالیقین می دانید کہ او تعالی عَلِیْمٌ یعنے دانائے ہر نہان وآشکار است پس اگر در ہر جا حضور او تعالی معقول شما نمی شود احاطۂ علم او خود بہر چیز در ہر مکان معلوم شما است

دور قبول عبادت احاطہ علمی او تعالی نیز کفایت می کند انتہی۔

**قال**۔ قول ہشتم حافظ ذہبی نے کہا جس پر ہم نے سارے ملکون کے عالمون کو پایا کیا حجاز اور کیا عراق اور کیا شام اور کیا یمن یہہ بات ہے اللہ اوپر عرش کے الگ اپنی مخلوق سے جس طرح کہا اوس نے بے کیف اور گہیرا اوسنے ہر چیز کو اپنے علم سے۔

**اقول**۔ اللہ تعالی کا فوق عرش ہونا اور حافظ ذہبی کا اس بات پر تمام علماء حجاز و عراق و شام و یمن کو پانا تو صحیح ہے کیونکہ یہہ فوقیت عرش پر منصوص ہے مگر اس سے اوس ذات مطلق کے لئے حد و جہت تو ہرگز ثابت نہین ہوتا بالفرض اس فوقیت سے حد و جہت مراد لیجائے تو حافظ ذہبی کا وہ دعوی غلط ٹھیریگا کیونکہ امام ابو حنیفہ و امام بیہقی و طحاوی و غزالی و رازی و بیضاوی و ابن ہمام شیخ ابراہیم الشاذلی و شیخ الاسلام ابن اللبان و امام سیوطی و امام نووی و شعرانی وغیرہ دوسرے علماء حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ وغیرہ جنکے اقوال کو ہمنے اس رسالہ مین ذکر کیا ہے سبہون کا اتفاق ہے اس بات پر کہ حق سبحانہ تعالی کی ذات مطلق بجہت فوق محدود و متحیز نہین ہے بلکہ حافظ ذہبی کے دوسرے کلام سے بھی اسکی بو آتی ہے کما قال الذہبی فی کتاب مسئلۃ العلو نقلا عن الامام ابی الحسن علی مہدی الطبری ان ارزاق العباد لما کانت تاتی من السماء جاز ان ترفع ایدینا الی السماء عند الدعاء وجاز ان یقال اعمالنا ترفع الی اللہ لما کانت حفظۃ الاعمال انما مساکنہم فی السماء یعنے یہان دعا کے لئے آسمان کے طرف ہاتہہ اٹہانیکی وجہ رزق عباد کا آسمان سے آنا اور آسمان کے جانب اعمال کے رفع کا سبب ملائکہ حافظین

اعمال عباد کا آسمان میں ہونا بیان کیا ہے نہ کہ ذات مطلق کا بجہت فوق مقید فی السماء ہونا جیسا کہ مشبہہ و حشویہ کا گمان ہے۔ قَالَ الذَّهَبِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْمَكِّي مِنْ كِتَابِهِ فِي اٰدَابِ الْمُرِيْدِيْنَ وَالتَّعَرُّفِ لِاَحْوَالِ الْعِبَادَةِ فِي بَابِ مَا يَجِيْئُ بِهِ الشَّيْطَانُ لِلتَّائِبِيْنَ مِنَ الْوَسْوَسَةِ وَاَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ الَّذِيْ يَأْتِيْ بِهِ لِلتَّائِبِيْنَ اِذَا هُمْ اِمْتَنَعُوْا عَلَيْهِ وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ فَاِنَّهُ يُوَسْوِسُ لَهُمْ فِيْ اَمْرِ الْخَالِقِ لِيُفْسِدَ عَلَيْهِمْ اُصُوْلَ التَّوْحِيْدِ وَذَكَرَ كَلَامًا طَوِيْلًا اِلٰى اَنْ قَالَ فَهٰذَا مِنْ اَعْظَمِ مَا يُوَسْوِسُ بِهِ فِي التَّوْحِيْدِ بِالتَّشْكِيْكِ اَوْ فِيْ صِفَاتِ الرَّبِّ بِالتَّمْثِيْلِ وَالتَّشْبِيْهِ وَبِالْجَحْدِ لَهَا وَالتَّعْطِيْلِ وَاَنْ يُدْخِلَ عَلَيْهِمْ مَقَايِيْسَ عَظْمَةِ الرَّبِّ بِقَدْرِ عُقُوْلِهِمْ فَهَلَكُوْا اِنْ قَبِلُوْا وَيَتَضَعْضَعُ اَرْكَانُهُمْ اِنْ لَمْ يَلْجَؤُوْا فِيْ ذٰلِكَ اِلَى الْعِلْمِ وَتَحْقِيْقِ الْمَعْرِفَةِ بِاللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ حَيْثُ اَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ وَوَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَمَا وَصَفَ بِهِ رَسُوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ حاصل اس تحریر کا اسقدر ہے کہ صفات الٰہی کی معنی قیاسات عقلی سے ایسی نہ کریں جس سے تمثیل و تشبیہ لازم آوے اور اوسکو اوسی حالت پر رکھیں جیسے حق سبحانہ تعالیٰ اور اوسکے رسول نے کہا ہے تو پھر اس صورت میں قولہ تعالیٰ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى یا حدیث ثُمَّ اللّٰهُ فَوْقَ ذٰلِكَ سے حافظ ذہبی کا یہ منشا ثابت نہیں ہو سکتا کہ حق سبحانہ تعالیٰ بالذات بجہت فوق علی العرش یا فی السماء مقید و محدود ہے کیونکہ ذات مطلق کے لئے قید جہت مکانی کی سراسر تمثیل و تشبیہ ہے اور نیز حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا حد و جہت کے ساتھ وصف نہیں فرمایا ہے

اور نہ اوس کے رسول نے ان اوصاف کے ساتھہ اوسکی تعریف کی ہے یعنے
قران وحدیث سے حق سبحانہ تعالی کے لئے جہت یا اوس ذات مطلق کا حصر علی العرش
یا فی السماء ہرگز ثابت نہین ہوا ہے اب رہا یہہ امر کہ احاطت اوسکی علمی ہے نہ ذاتی
اسمین اہل علم کی راے مختلف ہے جسکا ذکر گذر چکا ہے الٰہی شوکانی نے آیات معیت
مین علم کے ساتھہ تفسیر کرنیکو تاویل اور خلاف طریقہ مذہب سلف کہا ہے جسکا ذکر
ہم آیندہ کرینگے شرح حکمت نبویہ مین ہے کہ نَعْتَقِدُ اَنَّہٗ عَلَی الْعَرْشِ مُسْتَوٍ عَلَیْہِ
اِسْتِوَاءً مُنَزَّھًا عَنِ التَّمَکُّنِ وَلَا اِسْتِقْرَارٍ وَاَنَّہٗ فَوْقَ الْعَرْشِ وَمَعَ ذٰلِکَ
ھُوَ قَرِیْبٌ مِنْ کُلِّ مَوْجُوْدٍ وَھُوَ اَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ وَلَا
یُمَاثِلُ قُرْبُہٗ قُرْبَ الْاَجْسَامِ یعنے اعتقاد رکہتے ہین ہم کہ استواء اوس کا
عرش پہ ہے ایسا استواء جو پاک ہے مکان قبول کرنے اور قرار پکڑنے سے اور
وہ فوق عرش کے ہے باوجود اوس کے وہ قریب ہے ہر موجود سے اور وہ زیادہ
قریب ہے رگ گردن سے اور نہین تمثیل رکہتا قرب اوسکا جسمونکی قربت سے انتہی
**قال** - قول نہم حافظ ابوالقاسم طبرانی نے کہا ہم اعتقاد رکہتے ہین کہ اللہ اپنے
عرش پہ ہے جدا اپنے مخلوق سے اوس جیسی کوئی چیز نہین وہ سنتا دیکہتا ہے
**اقول** - الحق جملہ اہل حق کا یہی عقیدہ ہے کہ اللہ اپنے عرش پہ ہے جدا اپنے
مخلوقات سے اگرچہ یہان حافظ صاحب نے کوئی قید جہت وتحیز کی نہین لگائی
ہے مگر چونکہ اس قول کو یہان لانے سے اسی امر کا استدلال مطلوب ہے۔
حالانکہ یہہ مطلب اس قول سے حاصل نہین ہوسکتا لہذا اہل حق کی یہہ تصریح ہے
کہ ہم اعتقاد رکہتے ہین کہ اللہ تعالی اپنے عرش پر مستوی ہے جیسے کہ اوسکی نزاہت

ذاتی کے شایان ہے نہ بمعنی تحیز وقید وجہت مکانی فوق کے اور وہ جدا ہے اپنے خلق سے باعتبار تغایر ذاتین کے نہ بمعنی فصل وبُعد مکانی کے اگرچہ وہ فوق عرش کے جدا ہے مخلوق سے لیکن یہہ فوقیت وجدائی مثل مخلوق کے نہین ہے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

**قال** - قول وہم امام ابن خزیمہ نے فرمایا جو کوئی اقرار نکرے اس بات کا اللہ تعالے اپنے عرش پر ہے اوپر ساتون آسمانون کے جدا اپنے خلق سے وہ کافر ہے اوس سے توبہ چاہین اگر کرے فبہا ورنہ اسکی گردن مارے انتہیٰ -

**اقول** اگر اس قول مین عدم اقرار سے اللہ تعالی کے استوی علی العرش کا انکار مراد ہے تو منکر نص کا بیشک کافر ہے اور اپنے مخلوق سے جدا رہنے سے مطلب حق سبحانہ تعالی وتقدس کے ساتھہ مخلوق کا اتصال مثل حلول واتحاد کے مقصود ہے جیسے کہ ملاحدہ کا عقیدہ ہے تو بھی کفر ہے والا اگر کوئی شخص حق سبحانہ تعالے کے استوی علی العرش پر تو بلا کیف ایمان لاوے اور اوسکی معنی اپنے طرف سے کچھہ نہ لین جیسا کہ سلف کا طریقہ تہا یا ایسی کسی معنی کو قبول نکرین جو بلا کیف ومخالف تقدیس الہی ہون - یا جن معنون سے ذات مطلق کا حد وحصر لازم آتا ہو - یا یہہ یا بمعنی دوسرے آیات محکم کے مخالف ہون اور اسیطرح حق سبحانہ تعالی وتقدس کے فوق عرش وفوق عباد ہونیکو تو قبول کرے اور جہت متعارف سے نیچے اور ایسے جہت مکانی کو حق سبحانہ تعالی کے نسبت محال جانے جو فیما بین دو جسمون کے ہوتا ہے اور یہہ اعتقاد رکہے کہ حق سبحانہ تعالی اپنے مخلوق کی صفات سے منزہ ہے اور حق تعالی کی معیت وا حاطت ذاتی اور علمی ہر دو کا عقیدہ بلا کیف رکھے جیسے کہ

قرآن مین ناطق ہے اور کہے کہ یہہ معیت و قربت ذاتی و علمی مجہول الکیفیت ہے بلکہ اوسکی معیت بندون کے ساتھہ اوسکی شان کبریائی کے لایق ہے تو کیا ایسا شخص بھی کافر و واجب القتل ہوگا یا مومن کامل لایق تعظیم۔ بَیِّنُوا تُوجَرُوا۔

**قال** ۔ قول یازدہم امام محمد بن موصل نے کہا کہ خدا نے قرآن مین خوب کہول کر بیان کیا ہے کہ وہ فوق سموات ہے مستوی عرش پر۔

**اقول** اسمین کسکو کلام ہے کہ وہ عرش پر مستوی نہین اور عرش فوق سموات نہین یہہ تو بیان مطلق ہے جیسے کہ قرآن و حدیث مین وارد ہو چکا ہے لیکن اس سے قید جہت و حصر ذات کا تو ثابت نہین ہوتا۔

**قال** ۔ قول دوازدہم بغوی نے کہا اہل سنت کہتے ہین کہ قایم ہونا عرش پر صفت خدا کی بلا کیف واجب ہے آدمی پر ایمان لانا ساتھ اوس کے اور سونپنے علم اوسکا اللہ کو۔

**اقول** بیشک اہل سنت یہہ کہتے ہین کہ مستوی ہونا عرش پر صفت خدا کی بلا کیف ہے جسپر ایمان لانا واجب ہی اور اوسکی کیفیت کو اللہ پر سونپنا لازم ہے لیکن اس کہنے سے تو جہت فوق مین حصر ذات مطلق کا ثابت نہین ہو سکتا یاد رہے کہ یہان مترجم صاحب نے استوا کے معنی قایم ہونے سے کئے ہونگے ورنہ امام بغوی لفظ قایم کے ساتھہ ایمان لانا واجب نکہتے وجہ اسکی ظاہر ہے کہ قایم علی العرش منصوص نہین ہے بلکہ اگر لفظ قایم کے ساتھہ ایمان لانا واجب ہے تو یہہ قول الٰہی ہے کہ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ۔

**قال** ۔ قول سیزدہم غنیۃ الطالبین مین ہے نہین جائز خدا پر حدین مگر وہ جو کہ

کیا ہے کہ خدا عرش پر مستوی ہے۔

**اقول**۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی غنیۃ الطالبین کے عنوان ترجمہ مین لکھتے ہین کہ ہرگز ثابت نہین ہوئی کہ غنیہ تصنیف سے جناب غوث کے ہے اگرچہ وہ آپکی مشہور ہے الخ تاہم یہہ بیان غنیہ کا ہمارے ہی مفید مدعا ہے کیونکہ خدا تعالی کا عرش پر مستوی ہونا تو مسلم ہے مگر اوسکی ایسی معنی کا لینا جسمین حد ہو جائز نہین جیسے کہ صاحب غنیہ کا قول ہے کیونکہ بیٹھنا یا ٹھہرنا اوس ذات مطلق کے لئے جہت کی قید یا تحیز یا حصر وغیرہ کا ثابت کرنا یہہ تمام حدین ناجائز ہین۔

**قال**۔ قول چہار دہم کتاب البہجۃ مین ہے رب ہمارا عرش پر مستوی ہے اور ملک پر محتوی بدلیل سات آیتون کے جو قرآن مین ہین اس مقدمے مین نہین ذکر کرتا مین اون آیتون کا بسبب جہل جاہل اور اوسکی رعونت کے انتہی یہہ دونون کتابین تصنیف ہین شیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ کی۔

**اقول**۔ الحق اون سات آیتون سے جو فصل اول مین گذرچکین **اللہ** و **رب** و **رحمٰن** کا استوی علی العرش نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہے مگر اس سے تو کوئی تائید اس دعوی کی نہین ہوتی کہ ان ساتون آیتون مین استوا کی ظاہری معنی بیٹھنے یا ٹھہرنے کے ہین جسکو ایک جاہل بھی سمجھ جا سکتا ہے۔ ہان سچ تو یہہ ہے کہ ایسا ہی شخص ایسی معنی حق سبحانہ تعالی و تقدس کے بنسبت سمجھیگا۔

**قال**۔ قول پانزدہم امام رازی نے کہا مین پڑھتا ہون اثبات مین اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی و اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ اور نفی مین لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا اور جو کوئی آزمائیگا مثل میرے آزمانیکے وہ پہچان لیگا مثل میرے پہچانیکے

اس قول مین اثبات ہے صفت استوار اور جہت فوق دونون کا۔

**اقول** ۔ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے استوار کی معنی جو کچھ کہ بیان لئے تھے اوسکی تصریح تفسیر کبیر مین یون کی ہے کہ اِسْتَوٰی عَلَے الْعَرْشِ اے حَصَلَ لَہُ تَدْبِیْرُ الْمَخْلُوْقَاتِ عَلٰے مَاشَاءَ وَاَرَادَ الخ باوجود اسکے پچھلا قول امام صاحب کا فیصلہ ہے درمیان دو فریق مخالف کرامیہ وجہمیہ یا مشبہہ و معتزلہ کے کیونکہ الرحمٰن علی العرش استوی سے ثابت کیا ہے صفت استوار کو رحمٰن کے جس سے رد ہو گیا قول معتزلہ وجہمیہ کا جنہون نے صفت استوار کا انکار کیا تھا اور لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ سے اوس کے نسبت ایسی معنی کی یعنی کی نفی کی جو مشابہ ہو معنی اجسام کے جس سے رد ہو گیا قول مشبہہ وکرامیہ کا جنہون نے استوار سے ذات مطلق کے نسبت تحیز و قید جہت کا گمان کیا ہے پس اس قول مین امام رازی کے تو استوار ثابت ہوتا ہے مگر نفی کیگئی ہے تخصیص جہت فوق اور تحیز و مکان کی جیسے کہ آپنے اربعین مین تصریحاً فرمایا ہے کہ ذَہَبَ سَوَادُ الْاَعْظَمِ مِنَ الْعُقَلَاءِ اِلٰی اَنَّہٗ تَعَالٰی مُنَزَّہٌ فِیْ وُجُوْدِہٖ عَنِ الْمَکَانِ وَالْحَیِّزِ وَالْجِہَۃِ وَقَالَ الْکَرَّامِیَّۃُ اِنَّہٗ مُخْتَصٌّ بِجِہَۃِ الْفَوْقِ یعنے گروہ کثیر علما کا اسبات پر گیا ہے کہ اللہ تعالی شانہ اپنی ذات مقدس مین منزہ ہے مکان تحیز و جہت سے اور کرامیہ کہتے ہین کہ اللہ تعالی خاص کیا گیا ہے جہت فوق کیسا تھ

**قال** ۔ قول شانزدہم امام غزالی رح نے احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت اور اربعین فی اصول الدین مین لکھا ہے کہ وہ مستوی ہے عرش پر اور فوق عرش ہے بلکہ فوق ہر چیز کے جس طرح اوس نے کہا۔

**اقول** یہان توامام صاحب نے اسیقدر بیان پر اکتفا فرمایا ہے کہ وہ مستوی ہے عرش پر اور فوق ہے عرش کے کیونکہ انہین الفاظ سے قرآن وحدیث مین بھی وارد ہے جس سے اوس ذات مطلق کے نسبت قید جہت وتحیز مکان کچھہ بھی ثابت نہین ہوسکتا بلکہ کتاب العقائد مین توامام صاحب نے ان تمام حدود کی نفی اسطرح فرمائی ہے کہ جسمون کے طرح کسی جگہہ مین نہین عرش پر ہے تواس طرح ہے جس طرح اوس نے آپ کہا ہے کہ نہ عرش کو چھوتا ہے اور نہ وہ اوسپر جگہہ پکڑے ہوئے ہے نہ اوسمین حلول کئے ہوے ہے اور نہ اور چیزون کے طرح ایک جگہہ سے دوسرے جگہہ آتا اور جاتا ہے۔ عرش نے اوسکو اوٹھایا نہین ہے۔ بلکہ عرش اور عرش کے اٹھانے والون کو اوسکی لطف وقدرت نے اٹھایا ہے عرش اور آسمان اور زمین کی جتنی چیزین ہین وہ اون سب سے فوق ہے اور اس فوقیت کے سبب سے وہ عرش کے نزدیک نہین اور نہ وہ زمین سے دور ہے اور باوجود سب چیزون سے فوق ہونیکے وہ ہر چیز کے نزدیک ہے اور اوسکی یہہ نزدیکی اس سے زیادہ ہے جو شاہ رگ کی بندہ سے ہے انتہی۔ اور یہہ باب دوم کے آٹھوین اصل مین فرماتے ہین کہ اللہ تعالی کسی مکان مین نہین ہے اپنے عرش پر مستوی ہے لیکن وہ اسطرح پر جس طرح آپنے کہا ہے اور اپنے استوا سے مراد لی ہے یعنے وہ اوس کے کبریا کے خلاف نہین اور نہ اوسمین حدوث وفنا کی علامت کو دخل ہے اور اس آیت مین بھی آسمان پر مستوی ہونے سے وہی معنی مقصود ہے ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ اور اللہ تعالی کے عرش پر ہونیکے جومعنی ہین وہ صرف قہر وغلبہ کے رو سے ہوسکتے ہین اور اوسکو اس طرح سمجھا چاہئے جیسے کہ کسی شاعر نے کہا ہے

قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ ٭ بِغَیْرِ سَیْفٍ وَدَمٍ مُہْرَاقِ اہل حق کو اس تاویل کے سوا کوئی چارہ نہین (ثابت ہوا کہ یہہ آیت استوار کی متشابہہ ہے) جیسا کہ اس آیت کے تاویل سے نہین وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ اسکی معنی یہہ کئے ہین کہ ساتھہ ہونے سے مطلب اوسکا احاطہ اور علم ہے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے قدرت وقہر مرادلی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ إِصْبَعَیْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ اور اسیطرح اس حدیث کو بزرگی وتعظیم پر حمل کیا ہے اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللہِ فِی اَرْضِہٖ اگر انہین ظاہری الفاظ کے موافق رہنے دیا جاوے اور تاویل نکیجاے تو محال لازم آتا ہے اسیطرح اگر استوار سے ٹھہرنے اور جگہہ پکڑ نیکے معنی لین تو یہہ لازم آتا ہے کہ اللہ جسم ہے اور عرش سے لگا ہوا ہوگا چاہے اوس کے برابر ہو یا اوس سے چھوٹا یا بڑا یہہ محال ہے اور جس بات سے محال لازم آتا ہے وہ بات بھی محال ہوتی ہے پس اللہ تعالی اپنے عرش پر جسم کے طرح ٹھہرا ہوا اور جگہہ پکڑے ہوے نہین صرف قہر وغلبہ کے رو سے ہو سکتا ہے انتہی اب بغور دیکھو اور خوب سمجھو کہ عقیدۂ صحیحہ اہل سنت کا یہی ہے کہ باوجود ثبوت تشبیہہ کے اوسکی تنزیہہ ثابت رہے لہذا امام صاحب نے باوصف ثبوت استوار و فوق وقرب ومعیت ذاتی کے اون تمام ایسے معنون سے جنکو ایک جاہل عامی دیہاتی سمجھتا ہے ہر طرح کے حد و قید وکیفیت سے حق سبحانہ تعالی وتقدس کی تنزیہہ فرمادی ہے پس آپکے اسقدر وضاحت کے بعد بھی اگر استوار کی معنی ظاہری بیٹھنے یا ٹھہر نیکے لیجاوین اور فوق سے جہت متعارف مراد لیجاوے اور معیت کی معنی حلول واتحاد سمجھی جاوین تو یہہ محض دل کی بیماری ہے جو علاج پذیر نہین۔

قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ ٭ بِغَیْرِ سَیْفٍ وَّدَمٍ وَّمِہْرَاقٍ اہل حق کو اس تاویل کے سوا کوئی چارہ نہین (ثابت ہوا کہ یہہ آیت استوار کی متشابہہ ہے) جیساکہ اس آیت کے تاویل سے نہین وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ اسکی معنی یہہ کئے ہین کہ ساتھہ ہونے سے مطلب اوسکا احاطہ اور علم ہے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے قدرت وقہر مراد لی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ اور اسیطرح اس حدیث کو بزرگی وتعظیم پر حمل کیا ہے اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللّٰہِ فِی اَرْضِہٖ اگر انہین ظاہری الفاظ کے موافق رہنے دیا جاوے اور تاویل نکیجاے تو محال لازم آتا ہے اسیطرح اگر استوار سے ٹھہرنے اور جگہہ پکڑنیکے معنی لین تو یہہ لازم آتا ہے کہ اللہ جسم ہے اور عرش سے لگا ہوا ہوگا چاہے اوس کے برابر ہو یا اوس سے چھوٹا یا بڑا یہہ محال ہے اور جس بات سے محال لازم آتا ہے وہ بات بھی محال ہوتی ہے پس اللہ تعالی اپنے عرش پر جسم کے طرح ٹھہرا ہوا اور جگہہ پکڑے ہوے نہین صرف قہر وغلبہ کے رو سے ہو سکتا ہے انتہی اب تم غور دیکھو اور خوب سمجھو کہ عقیدۂ صحیحہ اہل سنت کا یہی ہے کہ باوجود ثبوت تشبیہہ کے اوسکی تنزیہہ ثابت رہے لہذا امام صاحب نے باوصف ثبوت استوار و فوق و قرب و معیت ذاتی کے اون تمام ایسے معنون سے جنکو ایک جاہل عامی دیہاتی سمجھتا ہے ہر طرح کے حد و قید و کیفیت سے حق سبحانہ تعالی وتقدس کی تنزیہہ فرمادی ہے پس آپکے اسقدر وضاحت کے بعد بھی اگر استوار کی معنی ظاہری بیٹھنے یا ٹھہرنیکے لیجاوین اور فوق سے جہت متعارف مراد لیجاوے اور معیت کی معنی حلول و اتحاد سمجھی جاوین تو یہہ محض دل کی بیماری ہے جو علاج پذیر نہین۔

قَدِ اسْتَوٰی بِشْرٌ عَلَی الْعِرَاقِ ○ بِغَیْرِ سَیْفٍ وَّدَمٍ مُّھْرَاقٍ اہل حق کو اس تاویل کے
سوا کوئی چارہ نہین (ثابت ہوا کہ یہہ آیت استوار کی تشابہہ ہے) جیسا کہ اس آیت
کے تاویل سے نہین وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ اسکی معنی یہہ کئے ہین کہ ساتھہ ہونے
سے مطلب اوسکا احاطہ اور علم ہے اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے اس ارشاد سے قدرت و قہر مراد لی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ
الرَّحْمٰنِ اور اسیطرح اس حدیث کو بزرگی و تعظیم پر حمل کیا ہے اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ
یَمِیْنُ اللّٰہِ فِی اَرْضِہٖ اگر انہین ظاہری الفاظ کے موافق رہنے دیا جاوے اور
تاویل نکیجاے تو محال لازم آتا ہے اسیطرح اگر استوار سے ٹہرنے اور جگہہ پکڑنیکے
معنی لین تو یہہ لازم آتا ہے کہ اللہ جسم ہے اور عرش سے لگا ہوا ہوگا چاہے
اوس کے برابر ہو یا اوس سے چہوٹا یا بڑا یہہ محال ہے اور جس بات سے محال
لازم آتا ہے وہ بات بھی محال ہوتی ہے پس اللہ تعالی اپنے عرش پر جسم کے طرح
ٹہرا ہوا اور جگہہ پکڑے ہوے نہین صرف قہر و غلبہ کے رو سے ہوسکتا ہے انتہی
اب لغور دیکہو اور خوب سمجہو کہ عقیدہ صحیحہ اہل سنت کا یہی ہے کہ باوجود ثبوت تشبیہہ
کے اوسکی تنزیہہ ثابت رہے لہذا امام صاحب نے باوصف ثبوت استوار و فوق
و قرب و معیت ذاتی کے اون تمام ایسے معنون سے جنکو ایک جاہل عامی دیہاتی
سمجہتا ہے ہر طرح کے حد و قید و کیفیت سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کی تنزیہہ
فرمادی ہے پس آپکے اسقدر وضاحت کے بعد بھی اگر استوار کی معنی ظاہری بیٹہنے
یا ٹہر نیکے لیجاوین اور فوق سے جہت متعارف مراد لیجاوے اور معیت کی معنی حلول
و اتحاد سمجھی جاوین تو یہہ محض دل کی بیماری ہے جو علاج پذیر نہین۔

وَخُلُوِّ الطَّرَفَيْنِ حَقِيْقَةُ مَذْهَبِ السَّلَفِ الصَّالِحِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ بِاِثْبَاتِ مَا اُثْبِتَ لِنَفْسِهٖ مِنَ الصِّفَاتِ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَعْلَمُهُ اِلَّا هُوَ وَاِنَّهُ الْقَائِلُ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ یعنے کلمہ دوسرا وہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ہے اوس سے مستفاد ہوتی ہے نفی مماثلت کی ہر شئی مین پس دفع ہوتی ہے اس آیت سے وجہ جسمیت کی اور معلوم ہوتاہے اوس سے کلام بوقت وصف کرنے سبحانہ تعالےٰ کے ساتھہ سمیع وبصیر کے اور وقت ذکر کرنے سمع وبصر وید واستوار وغیرہ صفات کے جسیر شامل ہے قرآن وسنت پس مقرر ہوگیا ساتھہ اس بات کے واسطے ان صفات کے ثبوت ہے نہ بوجہ مماثلت ومشابہت مخلوقات کے پس دور ہوگئے اس سے دونون جانب افراط وتفریط کے اور وہ مبالغہ ہے اثبات کرنے پر یہانتک کہ پہونچادے تعطیل کو پس نکلی ان دونون جانبونمین سے اور غلو طرفین سے حقیقت مذہب سلف صالح کی اور وہ قول انکا یہہ ہے کہ اثبات کرنا اون صفات کا جنکو ثابت کیاہے اللہ نے اپنے نفس کے لئے اس طرح پر کہ نہین جانتا اونکو مگر وہی اسواسطے کہ فرماتاہے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ۔

**قال** ۔ قول ستم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے رسالہ عقاید مین لکھاہے وہ فوق عرش ہے جس طرح وصف کیاہے خدانے ساتھہ اوس کے اپنی ذات کا لیکن نہ بمعنی تحیز وجہت بلکہ نہین جانتا کنہ اس تفوق واستعار کی مگر اللہ اور جو راسخ ہین علم مین جنکو دیا خدانے اپنے پاس سے علم انتہی اثبات جہت کا قول جناب ممدوح سے آگے آئیگا یہان فقط استوار وفوق ثابت کرتاہے۔

**اقول** ۔ شاہ صاحب کا قول ثبوت جہت مین آگے جہان آئیگا وہین اوسکو دیکھ لیگی

لیا جاویگا مگر یہان تو جناب ممدوح نے جہت کی نفی صاف الفاظ مین فرمادی ہے اور معنی استواء سے بھی تحیز و مکان کا بخوبی استیصال کر دیا ہے اور ایسے تمام ظاہری معنون کی بھی کامل بیخ کنی کر دی ہے جنکو ایک عامی جاہل دیہاتی سمجھہ جا سکتا ہے چنانچہ آپکی اصل عبارت عقاید کی یہہ ہے کہ وا و پاک است از حدوث و تجدد از جمیع وجوہ نہ جوہر است و نہ عرض و نہ جسم و نہ در حیز است و نہ در جہت و اشارہ کردہ نمی شود سوے او بہ اینجا و آنجا و صحیح نمی شود برہے حرکت و انتقال و تبدل در ذات و صفات وے و نہ نادانی و دروغ وا و بالاے عرش است چنانکہ تعریف کرد ذات خود را لاکن نہ بمراد مکانی و جائی بلکہ کسی نمی داند حقیقت این تفوق و استوار را مگر خودش و پختہ کاران در علم از کسانیکہ داد آنرا خدا تعالی از نزد خود علمی انتہی پس یہی ہے عقیدۂ صحیحہ اہل سنت کا۔

**قال** ۔ قول بست و یکم فرع ثابت من الاصل الثابت مین۔ ہے حقتعالی بذات خود فوق عرش است چنانچہ مذہب جمہور محدثین ہمین است انتہیٰ اور اقوال اسکا بین بہت ہین اور مذہب جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین اور جمیع مقلدین مذاہب اربعہ اور سارے محدثین و مفسرین کا یہی ہے اگر کوئی چاہے کہ ایک حرف ان سے خلاف اس کے نقل کر سکے کیا ذکر ہان اور فرقے گمراہ مثل جہمیہ و معتزلہ کہ منکر اس صفت کے ہین سو وہ اہل سنت و جماعت مین داخل نہین وباللہ التوفیق۔

**اقول** ۔ البتہ قرآن و حدیث مین حق سبحانہ تعالی کے فوق عرش ہونیکا ذکر مطلقاً وارد ہے مگر بذات خود کی قید جس سے مطلب ذات کا حصر ہے کتاب فرع ثابت

مین تو ہوگا مگر کتاب اللہ مین نہین ۔
یہہ امر نہایت صحیح ہے کہ جس طرح صفات استوار و فوق کی تاویل مثل فرقہ کرامیہ
و مشبہہ و مجسمیہ کے ایسی ظاہری معنی کے ساتھہ کرنا اور مراد لینا گمراہی ہے جسمین
جہت و تحیز و مکان و حد و قید وغیرہ لوازمات جسمی پائے جاتے ہون اسیطرح ان صفات
استوار و فوق کا انکار کرنا بھی مثل فرقہ معتزلہ و جہمیہ کے گمراہی ہے اور مذہب
حق اہل سنت کا یہہ ہے کہ استوار و فوق وغیرہ صفات الٰہی کو حق تعالے جس طرح
سے کہ اوس نے اپنا وصف کیا ہے اور اوسکی تاویل اپنے طرف سے نکرے اور نہ
کوئی معنی اوسکی ایسی لے جسمین کیفیت جسمی پائی جاوے یا وہ معنی منافی تنزیہ حق کے
بلکہ اوس کے مرادی معنی کے علم کو حوالہ بخدا کرے پس یہی ہے مذہب جمہور صحابہ
و تابعین و تبع تابعین و ایمہ مجتہدین و جمیع مقلدین مذاہب اربعہ اور سارے
محدثین و مفسرین کا جسکا ثبوت کچھہ تو گذر چکا اور کچھہ آئندہ ہوگا باللہ التوفیق
امام بیہقی نے کتاب اعتقاد مین لکھا ہے کہ ہمارے اصحاب متقدمین اور جو اونکے
تابع ہین متاخرین سے یہہ کہہ گئے ہین کہ استوی علی العرش ناطق ہے کتاب
اسکے ساتھہ کئے آیتون مین اور وارد ہوے ہین اس کے اخبار صحیحہ پس قبول
کرنا اوسکا توقف کے ساتھہ واجب ہے اور بحث و تکرار کرنا اور اوسکی کیفیت طلب
کرنا جایز نہین اور کہا کہ واجب ہے جاننا اسبات کا کہ استوار اللہ تعالے کا
نہین ہے ایسا کہ سیدھا ہوا ہو کجی سے اور قرار پکڑا ہو کسی مکان مین اور نہین ہے
لگا ہوا کسی مخلوق سے لیکن مستوی ہے اپنے عرش پر جیسے کہ خبر دیا ہے اوسنے بلا کیفیت جدا ہے
سارے خلق سے انتہی ۔ اور کہا ہے بیہقی نے کتاب اسما و صفات مین کہ ہمارے اصحاب متقدمین

نہین کرتے تھے تفسیر استوار کی اور نہ کلام کرتے تھے اسمین اور اس قسم کی چیزون
مین موافق اپنے مذہب کے انتہی پس یہہ قول بیہقی محدث کا صریح ہے نفی کرنے مین
ظاہر معنی کے جو وہ جہت و مکان اور ٹہرنا و بیٹھنا و غیر ذلک ہے اصل قول فصل
ششم مین نقل کیا جاویگا اور کہا ہے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر مین کہ ثم استوی
علی العرش مین لوگون کی بہت سے اقوال ہین جنکے تصریح کا یہان موقع نہین سو
ہم چلتے ہین اس مقام مین مذہب سلف صالح مالک و اوزاعی و ثوری ولیث
بن سعد و شافعی و احمد بن حنبل و اسحاق بن راہویہ وغیرہ ائمہ مسلمین و متاخرین
پر اور وہ جاری کرنا ہے اوسکا بغیر کیفیت و تشبیہ و تعطیل کے اور جو ظاہر معنی
متبادر ہوتی ہین طرف ذہنون مشبہین کے وہ منفی ہے اللہ تعالی سے کیونکہ اللہ تعالی
کو کسی اپنے مخلوق کے ساتھہ مشابہت نہین ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ بلکہ یہہ بات ہے جس طرح کہ کہا ہے بعض ائمہ نے اونمین سے نعیم بن
حماد الخزاعی شیخ البخاری ہین جس نے تشبیہہ دی اللہ کی اوس کے مخلوق کے
ساتھہ تو وہ کافر ہوا اور جس نے انکار کیا اوس وصف کا جس کے ساتھہ موصوف
کیا ہے اللہ تعالی نے آپ کو خود پس وہ بھی کافر ہوا اور اللہ نے جس چیز کے
ساتھہ اپنا وصف کیا ہے یا اوس کے رسول نے پس نہین اوسمین تشبیہہ
پھر جس نے ثابت کیا اللہ تعالے کے واسطے وہ امر جو آیات صریحہ اور اخبار
صحیحہ مین آیا ہے ایسی وجہ کے ساتھہ جو لایق ہے اوس کے جلال و برتری کے
اور نفی کی اللہ بزرگ و برتر سے نقصانون کو تو وہ چلا ہے رستہ ہدایت کا انتہی
اس قول سے جاری کرنا صفات کا جیسے کہ آئے ہین تصریح کرتا ہے ابن کثیر

نہین کرتے تھے تفسیر استوار کی اور نہ کلام کرتے تھے اسمین اور اس قسم کی چیزون
مین موافق اپنے مذہب کے انتہی پس یہہ قول بیہقی محدث کا صریح ہے نفی کرنے مین
ظاہر معنی کے جو وہ جہت و مکان اور ٹھہرنا و بیٹھنا و غیر ذلک ہے اصل قول فصل
ششم مین نقل کیا جاویگا اور کہا ہے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر مین کہ ثم استوی
علی العرش مین لوگون کی بہت سے اقوال ہین جنکے تصریح کا یہان موقع نہین اور
ہم چلتے ہین اس مقام مین مذہب سلف صالح مالک و اوزاعی و ثوری ولیث
بن سعد و شافعی و احمد بن حنبل و اسحاق بن راہویہ وغیرہ ائمہ مسلمین و متاخرین
پر اور وہ جاری کرنا ہے اوسکا بغیر کیفیت و تشبیہہ و تعطیل کے اور جو ظاہر معنی
متبادر ہوتی ہین طرف ذہنون مشبہین کے وہ منفی ہے اللہ تعالی سے کیونکہ اللہ تعالی
کو کسی اپنے مخلوق کے ساتھہ مشابہت نہین ہے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ بلکہ یہہ بات ہے جس طرح کہ کہا ہے بعض ائمہ نے اونمین سے نعیم
حماد الخزاعی شیخ البخاری ہین جس نے تشبیہہ دی اللہ کی اوس کے مخلوق کے
ساتھہ تو وہ کافر ہوا اور جس نے انکار کیا اوس وصف کا جس کے ساتھہ موصوف
کیا ہے اللہ تعالی نے آپ کو خود پس وہ بھی کافر ہوا اور اللہ نے جس چیز کے
ساتھہ اپنا وصف کیا ہے یا اوس کے رسول نے پس نہین اوسمین تشبیہہ
پھر جس نے ثابت کیا اللہ تعالے کے واسطے وہ امر جو آیات صریحہ اور اخبار
صحیحہ مین ہے ایسی وجہ کے ساتھہ جو لایق ہے اوس کے جلال و برتری کے
اور نفی کی اللہ بزرگ و برتر سے نقصانون کو تو وہ چلا ہے رستہ ہدایت کا انتہی
اس قول سے جاری کرنا صفات کا جیسے کہ آئے ہین تصریح کرتا ہے اس بات کی

کا فوق عرش ہونیکے نسبت کیا گیا تھا اور جسکا ثبوت سات آیات اور سات احادیث اور اکیس اقوال کے ذریعہ سے دینے کی کوشش نہ تکلف تمام و تکلیف مالاکلام کی گئی تھی سو وہ سب محنت برباد ہوئی جاتی ہے کیونکہ عرش کا فوق سبع سماوات ہونا اور ہر ایک سماء و عرش کے فیمابین پانصد برس کی راہ کا فاصلہ ہونا حدیث صحیحہ سے ثابت ہے پس اگر اس دوسرے دعوے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ کے ثبوت کے لئے اوس پہلے دعوی علی العرش کے قید سے راضی نامہ داخل کردیا جاتا ہے تو بس فیصلہ شد کیونکہ بنیاد اس نزاع کی علی العرش ذات مطلق کی قید تھی جبکہ علی العرش سے بالذات کی قید اٹھ گئی تو اوس ذات مطلق کا جو علی العرش ہے فی السموات بھی ہونا متحقق ہوگیا تو پھر اوسی آیت کریمہ وھو اللہ فی السموات کے دوسرے جزو فی الارض کی تصدیق اور اوسکا ثبوت بھی بہت آسانی کے ساتھ ہوجاویگا کیونکہ جب اصل قید جہت فوق عرش کے اٹھ گئی اور تحت عرش کے بھی فی السموات ذات مطلق کا ہونا تسلیم کرلیا گیا ہے تو پھر تحت سماوات کے علی الارض ہونے میں کونسی کسر باقی رہجاتی ہے کیونکہ آیہ کریمہ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ مین عطف حرف فی کے ساتھ واقع ہوا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اللہ جس بے کیفی کے ساتھ فی السموات ہے اوسی بے کیفی کے ساتھ فی الارض بھی ہے اگر یہاں حرف فی کو بمعنی علی کے لیں تو جس طرح وہ اللہ علی السموات ہے اوسیطرح وہ اللہ علی الارض بھی ہوگا برائے خدا اب یہاں انصاف سے نگذرو اور سچ کہو کہ علی العرش کی صرف ایک قید کے اٹھ جانے سے اوس ذات

مطلق کے نسبت جملہ آیات مقید و مطلق کی معنی کیسے چسپان ہو گئے - اب رہا اس امر کا رفع شبہہ کہ علی الارض و فی الارض یا بفحواے حدیث صحیح لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ کے مفہوم ظاہری کو حلول و اتحاد پر حمل کرنے سے جو نقصان ذات مطلق کے نسبت لاحق ہوگا وہی نقصان علی العرش و فی السماوات کی حالت مین بھی صادق آویگا کیونکہ جس معنی کی قربت یا جس کیفیت معیت سے کہ علی الارض ہونا منافی اطلاقیت و نزاہت ذاتی حق ہے ویسی ہی قربت یا اوسی کیفیت کی معیت کا دوسرے کسی مخلوق کے ساتھہ ہونا خواہ وہ لوح محفوظ ہو یا عرش یا سماوات ہو باطل و محال ہے پس جن وجوہ اور دلایل عقلی و نقلی سے کہ علی العرش یا فی السموات کی قید مین حلول و اتحاد کی شان کا رفع اوس ذات مطلق سے کیا جاویگا یا جس شان اطلاقیت کے ساتھہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کا ثبوت علی العرش و فی السموات ہوگا وہی وجوہ اور دلایل علی الارض کی نسبت سے اون تمام نقصانات متوہمہ کے اٹھانیکے لئے بھی کافی ہو جاوین گے - مگر یہہ خوب یاد رہے کہ اوس ذات مطلق کے فوق عرش یا علی السماء ہونے کو تسلیم کرنیسے اور سماء فوق ارض اور عرش فوق سماء ہونیسے بھی اوس ذات مطلق کے نسبت جہت مکانی تو کسی حالت مین لازم نہین آسکتی کیونکہ فوقیت مکانی بمقابلہ جہت تحت کے متحقق ہوتی ہے مثلاً زمین کے مقابلہ مین آسمان فوق ہے اور آسمان کے نسبت سے عرش بجہت فوق ہے مگر جو ذات کہ علی العرش و علی السماء ہے تو اوس کے نسبت پہر جہت فوق و تحت کی نسبت

کیسی ثابت ہوگی کیونکہ نسبت دو چیزون مین ہوتی ہے مگر یہان ایک ہی ذات ہی یعنے تحت وفوق کے ہر دو محل مین ایک ہی ذات کا ظہور ہے تعالی اللہ شانہ وعز برہانہ پس جیسے کہ اللہ تعالی کا علی العرش وفی السماء ہونے سے اوس کے شان مین جہت فوق کی نسبت صحیح ہو نہین سکتی اسیطرح علی الارض وفی الارض السفلی کی نسبت سے بھی اُس ذات مطلق کے حق مین جہت تحت کی اضافت بھی درست نہو سکیگی کیونکہ اوس واجب الوجود کو بمطلقیت و نزاہت ذاتی جمیع موجودات کے ساتھہ ایک ہی نسبت وجودی حاصل ہے جو وہ مجہول الکیفیت ہے اور کبھی یہی نسبت معیت سے بھی تعبیر کیجاتی ہے یہہ ایک نہایت دقیق سر ہے جسکا انکشاف آیہ کریمہ ہو الاول والآخر والظاہر والباطن کے کشف صحیح پر منحصر ہے اِنَّ فِی ذَالِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ ۲ع۱۶ یعنے البتہ اسمین نصیحت ہے واسطے اوس شخص کے کہ جسکا دل آگاہ ہو یا ڈالدیا اوس نے کان کو اور حاضر ہے دل سے۔

اگرچہ ذات مطلق سے اس جہت کی قید کے اٹھانیکے لئے قلب سلیم کے لئے اسقدر بیان بالا بس ہے مگر اوسبھی کہ ہوس ہے تو لیجئے اون آیات واحادیث واقوال کو لکھہ کر بتا دیتے ہین۔

**قال** - فصل چہارم بیان مین اون آیتون کے جن سے جہت فوق خدا کا خلق پر ثابت ہے۔

**اقول** - حق سبحانہ تعالی وتقدس کا فوق عرش یا فوق عباد کے ہونا تو نصًا ثابت ہے اور ایک اعتبار سے خلق پر بھی اوسکی فوقیت مسلم ہے مگر اس فوق کے ساتھ

جہت کی قید تفریع ہے اور یہہ بدعت ہے کیونکہ قولہ تعالی وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ
یا حدیث ثُمَّ اللّٰهُ فَوْقَ ذٰلِكَ مین تو جہت کا لفظ نہین ہے تو پہر خدا ورسول
کے کلام مین اپنے طرف سے ایک شاخ کے نکالنے کا دعوے کو حق ہی کیا ہے
حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور اون کے بعد جسقدر حفاظ حدیث تھے اونہون نے
اوسی لفظ فوق کو نقل کیا تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا
اور کبھی کسی نے اس لفظ فوق کے نقل کرتے وقت اپنے طرف سے جہت کی
تاویل کرکے بھی نہین پہونچایا ہے تو بخلاف اوسکے عمل اور علم کا دعوے
خدا محفوظ رکھے۔

جاننا چاہیے کہ وضع لغت عرب مین لفظ فوق کے دو احتمال ہین ایک فوقیت مکانی
جو دو جسمون مین نسبت کے اعتبار سے مشترک ہے یعنے ایک اوپر ہوتا ہے اور
دوسرا نیچے ہوتا ہے اور اوپر وہ ہے جو نیچے والے جسم کے سر کے جانب ہوتا ہے
پہر جو چیز کہ اوس کے پیر کے جہت سے متصل ہے تو اوس کو تحت کہتے ہین دوسری
فوقیت رتبی ہے جسکا اطلاق محض رتبہ کی فوقیت کے اعتبار سے ہوتا ہے
جیسے کہ کہتے ہین السلطان فوق الوزیر یعنے وزیر پر سلطان کی فوقیت
سے رتبہ کی فوقیت مراد ہے جو علو معنوی ہے نہ یہہ کہ فوقیت مکانی۔

اب یہہ بات ثابت ہوگئی کہ زبان عرب مین لفظ فوق کا انہین دو معنون مین
مستعمل ہے یعنی فوقیت مکانی و فوقیت رتبی لیکن حق سبحانہ تعالی و تقدس
کی تنزیہہ و تقدیس کی معرفت سے فوقیت مکانی تو یقینًا باطل ٹھہری کیونکہ
فوقیت مکانی اوسپر محال ہے جو جسم نہوا تو جسم مین عارض ہو تو اب فوقیت

رتبی یعنے علو معنوی ہی ثابت و متعین ہوگئی جیساکہ وَھُوَ الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ مین ہے پس یہہ فوقیت بعینہ اس قبیل کی ہے جیساکہ حاکم کا رتبہ فوق محکوم ہوتا ہے یا قاہر کو اپنے مقہور پر فوقیت حاصل ہے پس اسکو خوب سمجھو۔

**قال** - آیت اول سورہ بقر مین ہے قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْھِکَ فِی السَّمَآءِ ہم دیکھتے ہین پہر پہر جانا تیرے منہہ کا آسمان مین یعنے طرف آسمان کے جلالین وغیرہ مین لکھا ہے فی جھۃ السماء فتح الرحمٰن مین در جانب آسمان موضح القرآن مین نماز مین آسمان کے طرف نگاہ کرتے شاید فرشتہ حکم لاتا ہو کعبہ کی طرف کا انتہیٰ طرف و جانب و جہت کے ایک معنی ہین۔

**اقول** - اس آیت مین حق سبحانہ تعالی کے فی السماء ہونیکا تو کوئی ذکر ہی نہین ہے البتہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا آسمان کے طرف دیکھنا اس بات کو ہرگز ثابت نہین کرتا کہ حق سبحانہ تعالی بالذات بجہت فوق سماء ہی مین ہے بلکہ آپکا آسمان کے طرف نگاہ کرنا گویا جبرئیل علیہ السلام کا انتظار تھا جیسا صاحب تفسیر موضح القرآن نے اسطرف اشارہ کردیا ہے کیونکہ نزول وحی کا سماوات کی جہت سے ہوتا تھا پس جبرئیل علیہ السلام کا آسمان کی جہت سے آپ پر وحی کا لانا اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ لوح محفوظ جو مصدر وحی الہی ہے وہ فوق سماوات کے عرش پر ہے۔

**قال** - آیت دوم آل عمران مین ہے اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسٰٓی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَرَافِعُکَ اِلَیَّ جب کہا اللہ نے اے عیسی مین تجھکو پہیرونگا اور اٹھاؤنگا اپنے طرف فتح الرحمٰن مین ہے بردارندہ توام بسوے خود۔ سوے اور جہت کے ایک معنی ہین فارسی عربی

کا فرق ہے مسلم مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عیسی کو معراج
مین دوسرے آسمان پر پایا یہہ تصدیق ہے آیت کی جس سے جہت فوق ثابت ہے
اور آسمان بالاتفاق عقل ونقل وحس کے اوپر ہے نہ زمین کے نیچے کہا اللہ تعالے
نے وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا

**اقول**۔ اس آیت سے وہ حصر کہان ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالی جلشانہ بالذات
جہت فوق آسمان ہی پر ہے بلکہ سب جہت اوسی کے ہین کما قال اللہ تعلے
وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ا ع ۱۴۔
البتہ اس آیت سے عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کا رجوع اللہ کے طرف ثابت ہوتا ہے
ایک عیسی کا کیا ذکر ہے بلکہ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ ا ع ۲۱
یعنے اللہ تعالی وتقدس کے پاس رجوع کرنے کی تخصیص حضرت عیسے علی نبینا وعلیہ السلام
کی ہی نہین ہے بلکہ ثُمَّ اِلٰی رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ۲۲ ع ۲۵ کا حکم عام ہے یہان رجوع
ورفع کا مفہوم واحد ہے کیونکہ عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کے رفع مین اوپر کے
طرف جانا ثابت ہوتا ہے اسیطرح رجوع مین بھی وہی رفع ثابت ہوتا ہے جیسا کہ موسی
علی نبینا وعلیہ السلام نے معراج مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرمایا تھا کہ
اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ سے قطع نظر اس کے حق سبحانہ تعالی وتقدس کے نزدیک جمیع ارواح
کا رفع ہونا اور رجوع کرنا ہر دو ایک معنی مین نقلاً بھی وارد ہے۔
پھر اب رجوع کیجیے حضرت عیسی کے رفع کے طرف کہ اونکو اللہ تعالی نے اپنے طرف اٹھا لیا
یا بلا لیا کما قال اللہ تعالی بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ اور حضرت عیسی علیہ السلام آسمان
پر تشریف رکھتے ہین جیسے کہ حدیث معراج مین مسلم نے روایت کی ہے حالانکہ یہہ

ثابت شدہ امر ہے کہ جنت و دوزخ موجود ہین اور مقام جنت کا زیر عرش و بالاے سماوات ہے اور مقام دوزخ کا اسفل السافلین یعنے ارض السفلے ہے اَلْجَنَّةُ فِي السَّمَاءِ وَالنَّارُ فِي الْاَرْضِ (الدیلمی) پس اس صورت مین تمام ارواح اہل جنت و اہل نار کا رجوع آسمان دویم پر اللہ تعالی کے پاس صحیح نہین ہوسکتا حالانکہ وَاِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا ع منصوص ہے یہان کچھہ خیال شریف مین آیا کہ باہم منقولات مین اسقدر تعارض کیون پیدا ہوگیا اسی سبب سے کہ آپکا استدلال خود بے ڈھنگا اور بے تکا تھا۔

قطع نظر اس کے اس آیت کو یہان لانیسے آپکا اصل مقصود یہہ ہے کہ حق سبحانہ تعالی بجہت فوق آسمان پر ہے اور وہ بھی اس دلیل سے کہ حق سبحانہ تعالی نے حضرت عیسی علیہ السلام کو اپنے طرف اٹھالیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ آلہ وسلم نے شب معراج مین عیسی علیہ السلام کو آسمان دویم پر دیکھا جس سے اس آیت کی بھی تصدیق ہوگئی کہ بیشک عیسی علیہ السلام کو اللہ تعالی نے اپنی طرف اٹھالیا ہے تو بس ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالی آسمان دوم پر ہے چونکہ آسمان ہمارے سر کے اوپر بجہت فوق ہے لہذا اللہ تعالی بھی ہمارے سر کے اوپر بجہت فوق ہوا اگرچہ آسمان کی فوقیت بدیہی ہے تاہم آپنے بکمال مہربانی اسکو نصاً بھی ثابت کیا ہے جسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہین بلکہ اوس کے ساتھہ اوس دعوی کو بھی قبول کرتے ہین کہ اللہ تعالی آسمان دویم پر بھی ہے تو پھر فرمائے کہ آخر اوس پہلے دعوی کا کیا انجام ہوگا۔ جو آیات و احادیث و اقوال اہل علم کے ذریعہ سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کا بالذات عرش ہی کے اوپر بجہت فوق ہونا ثابت

کرنا چاہا تھا اگرچہ پہلا دعوی ہی بے بنیاد تھا مگر خیر کر چکے تھے آخر کار نباہ نہ سکے الحمد للہ علی ذلک۔

وقد بیان حق سبحانہ تعالی و تقدس کے بالذات علی العرش ہونیکے دعوی کے ساتھ عقلی و نقلی سب طرح کے دلایل پہلے پیش کر چکے ہین اور انہین عقلی و نقلی دلایل سے حق سبحانہ تعالی کے بالذات علی السمآء ہونیکا دوسرا دعوی آپکا باطل ٹھہر چکا ہے تو نا گزیر اب یہہ کہنا پڑیگا کہ علی العرش تو ذاتاً ہے اور علی السمآء علماً ہے حالانکہ آپ ہی کے قول سے علم کے ساتھہ سماء کی قید باطل ٹھہرتی ہے کیونکہ آپ ہی کہہ چکے ہین کہ وہ فوق عرش بالذات ہے اور علماً سب چیزون کے ساتھہ ہے خیر ہم اس تاویل کو بھی مان لینگے کہ اللہ تعالی جلشانہ علماً علی السمآء ہے تو پھر رَافِعُكَ اِلَیَّ اور بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ کے استدلال سے آپکا یہہ دعوی بھی باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مرجع ضمیر کا ذات ہے نہ علم غرض خود آپ ہی کے مخالف و متناقض دعوؤن نے تمام دلیلون کو بگاڑ دیا خوب غور کیجئے۔

یہہ جو کہا گیا کہ آسمان بالاتفاق عقل و نقل و حس کے اوپر ہے نہ نیچے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہان صرف اپنے حس ہی پر اعتماد کر کے علم ہیئت و جغرافیہ سے قطع نظر کیا ہے کیونکہ زمین کی شکل کروی ہر اور وہ آسمان کے لئے مثل مرکز کے ہے یعنے چارون طرف سے زمین پر آسمان بالکل محیط ہے لہذا ہر نقطہ زمین سے ہر طرف آسمان کا فصل و بُعد متساوی ہے اور ہندوستان کی آبادی جس سطح زمین پہ واقع ہے تقریباً اوس کے مقابل پائین کے جہت مین امریکہ کی آبادی واقع ہے لہذا جیسے کہ ہندوستانیون کے سر پر جہت

فوق آسمان ہے اسیطرح امریکہ والونکے سر کے جہت فوق پر بھی آسمان ہے لہذا
حق سبحانہ تعالی فرمایا ہے کہ وَبَنَیْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعًا شِدَادًا کیونکہ یہہ خطاب عموماً ہے
جسکے حکم مین تمام روے زمین کے لوگ داخل ہین لیکن باعتبار تخصیص یعنے
ایک جہت کی نسبت سے دیکھا جاتا ہے تو ہندوستانیون کے اوپر سر کے
جہت فوق پر بھی آسمان ہے اور پیر کے جہت تحت مین بھی آسمان ہے تو پھر وہ
دعوی باطل ہوگیا جو بالاتفاق آسمان نیچے ہونے کا کیا گیا تھا غرض اس
جگہہ یہہ ایک بے ضرورت تقریر ہے۔

**قال** ۔ آیت سیوم سورۂ نسا مین ہے بَلْ رَفَعَہُ اللّٰہُ اِلَیْہِ بلکہ اٹھا لیا اسکو
خدا نے طرف اپنے فتح الرحمن مین ہے بلکہ برداشت او را خدا بسوے خود انتہے
حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ اٹھانا طرف فوق کے تھا جو مقابل تحت ہے نہ کسی
اور طرف رفع لغت عرب مین اوپر ہی کے طرف اٹھانیکو کہتے ہین مقابل خفض کے

**اقول** ۔ اگر یہان الیہ کی ضمیر اللہ کے طرف فی السماء لیجاوے تو آیہ کریمہ
وَمَنْ یَّخْرُجْ مِنْ بَیْتِہٖ مُہَاجِرًا اِلَی اللّٰہِ مین بھی یہہ ہجرت علی الارض
اللہ ہی کے طرف مراد لینی ہوگی حالانکہ یہہ ہجرت جسکو اللہ تعالی نے اپنے طرف
فرمایا ہے درحقیقت وہ مدینہ منورہ کی طرف تھی پس جس طرح کہ یہان الی اللہ
سے مدینہ منورہ مراد ہے اسیطرح وہان الیہ سے آسمان مراد ہے اوس اس سے
بھی اوس ذات مطلق کی بےمطلقیت ثابت ہوتی ہے یا آنکہ عیسی علی نبینا وعلیہ السلام
کا رفع اللہ سبحانہ تعالی کے پاس ہونے سے اوس ذات مطلق کا بجہت فوق علی السماء
مقید سمجھنا لازم نہین آتا بلکہ علی السماء کے ثبوت سے تو علی العرش کی قید مکانی

باطل ہوجانے سے بھی مطلقیت حاصل ہوجاتی ہے۔ پس اس صورت مین حضرت عیسی کا رفع آسمان دوم پر حق سبحانہ کے پاس فرض کرنے سے اوس کی ذاتی مطلقیت مین تو کوئی قید مکانی لازم نہین آتی بلکہ باوجود علی العرش وفوق سماء کے ثبوت کے بھی اوس ذات مطلق کے نسبت جہت مکانی کی قید باطل ہی جیساکہ ہم اسی فصل کے عنوان مین ثابت کرچکے ہین۔

یہہ جو کہا گیا ہے کہ رفع طرف فوق کے تھا جو مقابل تحت ہے نہ کسی اور طرف سلمنا یہہ رفع جہت فوق ہی کے طرف تھا جو مقابل تحت ہے مگر اس آ کے فوق و تحت کے مقابلہ سے آپکا یہہ منشا ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح فوق کے لئے جہت مکانی کی حاجت ہے اسی طرح تحت مین بھی جہت مکانی کی ضرورت ہی حالانکہ ہمنے ثابت کردیا ہے کہ کلام عرب مین فوق کا لفظ رتبی فوقیت پر بھی بولا جاتا ہی کہ جسمین مکانی جہت پائی نہین جاتی جیساکہ حق سبحانہ تعالی نے فرمایا ہے کہ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ع ۳۔ اس کا ترجمہ موضح القران مین ہے کہ بیشک خدا تعالی نہین شرماتا کہ بیان کرے مثل کوئی مچھر کی جو ذرہ سا ہی یا اوس سے بڑے کی جو مکھی یا مکڑی ہو فقط یہان جو کہ مکھی اور مچھر کی باہمی نسبت کے اظہار کے لئے لفظ فوق کا لایا گیا ہے کیا اسمین بھی وہ جہت مکانی پائی جاتی ہے ہ ہرگز نہین کیا مچھر پر مکھی کی فوقیت کا مفہوم اس مثال قرانی سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ مچھر تو تلے اور نیچے کے جہت مین ہے اور مکھی اوس کے سر کے جانب اوپر کی جہت مین کسیقدر فاصلہ پر ہے حالانکہ یہہ غلط ہے پس جبکہ اس قسم کی فوقیت مین جہت مکانی کی حاجت نہین ہوتی ہی

تو سمجھئے کہ اس فوق کے مقابل کے تحت مین بھی جہت مکانی کی حاجت نہین ہوتی
ہے جیسا کہ اس فوق کے مقابل تحت مین بھی جہت مکانی کی حاجت نہین ہوتی
ہے جیسا کہ حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلاً لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوا امْرَاَةَ
نُوْحٍ وَّامْرَاَةَ لُوْطٍ کَانَتَا تَحْتَ عَبْدَیْنِ مِنْ عِبَادِنَا الصَّالِحِیْنَ ع ۲۰
یعنے مثل بیان کرتا ہے اللہ واسطے اون لوگون کے جو کافر ہوے نوح نبی علیہ السلام
کی عورت کی ۔ اور لوط نبی علیہ السلام کی عورت کی یعنی بیان کرتا ہے اللہ تعالی
احوال اون بیبیون کے بی بیون کا کافرون کے واسطے جو تھین وہ دونون
عورتین تحت دو بندون نیک بخت ہمارے کے انتہی ۔ پس کیا یہان بھی تحت
کی وہی معنی ہین جسمین جہت مکانی پائی جاتی ہے ہرگز نہین بلکہ اس مثال
مین بھی وہی رتبی تحتیت مراد ہے جیسے کہ مثال بالا مین رتبی فوقیت مراد تھی
کہان سے معلوم ہوا کہ یہہ رفع مقابل خفض کے ہے اور پہر یہہ دعوی کیسا کیا
کہ رفع لغت عرب مین اوپر ہی کے جانب اٹھانیکو کہتے ہین جس سے مراد فوقیت
مکانی ہے ۔ حالانکہ کلام مجید جو افصح الفصحی و محک امتحان جمیع کلام بلغا ہے
اس دعوی کے مخالف ہے کما قال اللہ تعالی نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ وَ
فَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ ۱۳ ع ۳ یعنے جسکا مرتبہ چاہتا ہون بلند کرتا ہون
اور اوپر کرتا ہون ہین سب عقلمندون سے عقلمند اور دانا (موضح القرآن)
کیا یہان درجہ کی رفعت اور ایک علم والے پر دوسرے علم والے کے فوقیت
مین بھی وہی جہت مکانی متصور ہو سکتی ہے ؟ ہرگز نہین پہر ارشاد فرماتا ہے
یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۲۸ ع ۲

یعنے بلند کرتا ہے اللہ درجے بہشت مین اون لوگون کے کہ ایمان لائے ہین تم مین سے
اور اٹہاتا ہے اون لوگون کو دئے گئے ہین علم یا ایمان درجہ بلند درجون مسلمانون
جاہل سے اسواسطے کہ مسلمان عالم بزرگ ہے ہر مسلمان جاہل سے (موضح القرآن)
کشف الاسرار مین آیا ہے کہ ابن مدعو سے روایت ہے کہ اوزاعی رحمتہ اللہ علیہ کو خواب
مین دیکہا مین نے کہا خبر دے مجہکو اوس عمل سے کہ بہترین اعمال و نکلا ہے تو ساتہہ اوس
عمل کے مشغول ہون مین کہا کہ کوئی درجہ بلند زیادہ علماؤن سے ندیکہا مین نے
یہہ خواب موافق آیت بالا کے ہے کہ علماء دین کو درجہ بڑا ہے انتہی تو کیا کسی مسلمان
جاہل پر مسلمان عالم کی رفعت کی نسبت اب بہی اوسی جہت مکانی کا خیال صحیح
ہوسکتا ہے ہرگز نہین اور پہر ارشاد فرماتا ہے ہُوَ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ
وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ ع ۲۰ اوسکا حاصل یہہ ہے کہ بعض خلیفون کا مرتبہ
بعض خلیفون پر بڑہایا ہے یعنے سب خلیفے یکسان نہین ہین شان وشوکت و
مال و دولت و حشمت مین (موضح القرآن) تو صاف ظاہر ہے کہ یہان ایک خلیفہ
کی فوقیت و رفعت دوسرے خلیفہ پر باعتبار مرتبہ و درجہ کے ہے جسمین جہت مکانی
کو کوئی دخل نہین ہوتا تو پہر فرماے کہ معنی رفع کے نسبت جو حصر کے ساتہہ یہہ کہا گیا تہا
کہ لغت عرب مین اوپر ہی کے طرف اٹہانے کو کہتے ہین پس کیا یہہ دعوی جانکر کیا گیا
تہا یا بغیر جانے ہوے حکم تہا۔

**قال۔** آیت چہارم سورۂ انعام مین ہے وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَيُرْسِلُ
عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ترجمہ اسکا فتح الرحمن مین یون کیا ہے بلکہ اوست غالب بالاے
بندگان می فرستد بر شما ملائکہ نگاہبان انتہی فوق اس جگہ بمعنی جہت ہے نہ بمعنی علی سلئے کہ اگر بمعنی علی

ہوتا تو ترجمہ اوسکا بر آتانہ بالا دوسرے بھیجا فرشتون کا دلالت کرتاہے اسی پر
اور یہہ آیت اس سورہ مین دوبار آئی ہے۔

**اقول** چونکہ مقام ملایکہ علی السما ہے لہذا جہت سماء سے بندون پر ملائکہ کا ارسال
بھی اوسکے قہاریت کی ایک شان ہے کیونکہ اس آیت مین قاہر کے ساتھ
لفظ فوق کا اوس فوقیت پر صاف طور سے دلالت کرتاہے جو قاہر کو مقہور پر
حاصل ہے اور یہہ رتبہ ہی کی فوقیت ہے چنانچہ کہاہے بیہقی نے اپنے سند
سے حدیث کیاہم سے فراء نے بیان مین قول اللہ تعالی کے وَهُوَ الْقَاهِرُ
فَوْقَ عِبَادِهِ کہا ہر چیز جو قاہر ہوئی کسی شے پر وہ مستعلی یعنے برتری ہے اوسکو
اوسپر اور حافظ سیوطی نے اتقان مین کہاہے کہ صفت فوقیت کی اللہ تعالی کے
قول وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ اور یَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ مین مراد اوس فوقیت سے
علو ہی بغیر جہت کے اور کہنا تہا فرعون وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ اور بیشک نہین ارادہ کیا وہ علو مکانی کا
صاحب فتح الرحمن نے اوست غالب جو لکہاہے لفظ غلبہ کا خود دلالت کرتاہے
مغلوب پر غالب کی فوقیت رتبی پر کیونکہ قاہر کا غلبہ مقہور پر بلحاظ صفت قہاریت
قاہر کے ہی نہ بجہت فوقیت مکانی کے بلکہ فوقیت مکانی مین فیما بین بعد و فصل کا
واقع ہونا منافی غلبہ ہے کیونکہ باوجود حاصل ہونے مکانی فوقیت کے اگر صفت
قہاریت کی درمیان نہ ہو تو پہر قاہر کو اپنے مقہور پر کبھی غلبہ حاصل نہو سکیگا۔
لہذا قاہر کو اپنے مقہور پر غلبہ حاصل ہونیکے لئے مکانی فوقیت کی کچہ حاجت نہین ہے
بالفرض اگر بیان فوقیت رتبی سے قطع نظر کیجاوے تو اس آیت سے حق سبحانہ
تعالی کی فوقیت مکانی بندون پر ثابت نہو سکیگی کیونکہ اوسکی ذات علی العرش

ہے لہذا عرش کی فوقیت سے بندون کی تخصیص باطل ہوئی کیونکہ عرش
فوق جمیع اشیا ہے اگر یہہ فوقیت عباد کی عرش کے فوقیت کے سوائے ہی
تو حق سبحانہ تعالی کے لئے اور بہتیرے مکان ثابت ہوجاوینگے کیونکہ فوق سے مطلقاً
جہت مکانی کا دعوی آپ کرچکے ہین اور جس کے ثبوت مین فتح الرحمن سے یہہ دلیل بھی
پیش ہوچکی ہے کہ انہون نے فوق کا ترجمہ بالا کے ساتھہ کیا ہے جو بمعنی جہت کے ہے
یاد رہے کہ اس جگہہ فتح الرحمن مین بالا کے ساتھہ ترجمہ کرنا آپ کے لئے کچھہ بھی
مفید نہین ہوسکتا کیونکہ فتح الرحمن ہی مین فوقیت رتبی کے معنون مین بھی لفظ فوق کا
ترجمہ بالا کے ساتھہ بمعنی علی کیا گیا ہے جیسا کہ اس آیت مین ہے کہ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ
عَلِيمٌ ۱۳ع ۱ یعنے بالائے ہر خداوند دانش دانائیست اسی طرح عَذَابًا فَوْقَ
الْعَذَابِ ۱۴ع ۱۸ مین فتح الرحمن مین فوق کا ترجمہ بالا کے ساتھہ آیا ہے جو بمعنی
علی کے ہے پس اس سے متحقق ہوگیا کہ زبان فارسی مین لفظ بالا کا فوقیت رتبی
کے معنی پر کے بھی برابر بولا جاتا ہے چنانچہ یہہ کہتے ہین کہ وزیر از کوتوال بالاتر
بلکہ ایک حاکم کے اوپر جو دوسرا حاکم ہوتا ہے تو اوسکو حاکم بالا بولتے ہین اور اوس کے
نسبت بالادست کا محاورہ بھی جاری ہے اور یہہ بلحاظ رتبہ ہی کے ہے امیر خسرو
ع ہرچند بصفت سلیم لیکن ازان بالاتری ؛
پس اس صورت مین آیت چہارم مین فوق کا ترجمہ بالا کے ساتھہ کیا جانے سے
حق سبحانہ تعالی کے نسبت جہت مکانی تو ہرگز ثابت نہین ہوسکتی۔ اور نہ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ
یعنے فرشتون نگہبان کا بھیجنا اوس ذات مطلق کے بجہت فوق ہونے پر کوئی دلیل
ہوسکتی ہے کیونکہ اگر من السماء لفظ ارسال ملائکہ کا بھیجنے والے کے علی السماء ہونے پر

دلالت کرتا ہے تو پھر آیۂ کریمہ فَاَرْسَلْنَا عَلَیْهِمْ رِیْحًا صَرْصَرًا ۲۴ ع ۱۵۔ اور نیز اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَیْکُمْ رَسُوْلًا ۲۹ ع ۱۲ مین بھی بھیجنے والیکے علی الارض ہونے پر کافی دلیل سمجھی جا سکیگی۔

یہان یہہ بھی یاد رہے کہ اس ارسال رسل مین وہ جہت سکانی متصور نہین ہے جو ملائکہ کے ارسال مین بوجہ اونکا مقام علی السماء ہونیکے گمان کیا گیا تھا۔

**قال**۔ آیت ہجم سورہ اعراف مین ہے ثُمَّ لَاٰتِیَنَّهُمْ مِّنْۢ بَیْنِ اَیْدِیْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَیْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ پھر آؤنگا اون کے آگے سے اور پیچھے سے اور داہنے سے اور بائین سے یعنے ہر جہت سے سوا جہت فوق کے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا شیطان نے چار جہت اپنے آنیکے بیان کئے یہہ نکہا کہ اونکے اوپر سے آؤنگا اسلئے کہ جانتا ہے کہ اللہ تعالی اون کے اوپر ہے اور قتادہ نے کہا شیطان تیرے پاس ہر طرف سے آتا ہے مگر اوپر کے طرف سے نہین آتا اوسکو قدرت نہوئی کہ تجھہ مین اور خدا کی رحمت مین حایل ہوا تھی۔

**اقول**۔ چونکہ اس آیت مین صرف چار جہت یعنے آگے[۱] و پیچھے[۲] و داہنے[۳] و بائین[۴] سے شیطان کے آنیکا ذکر ہونیکے وجہہ سے یہہ استدلال کیا گیا ہے کہ جہت فوق مین چونکہ اللہ تعالی ہے لہذا شیطان نے جہت فوق سے اپنے آنیکا ذکر نہین کیا فقط حالانکہ کل جہت چہہ ہین جنمین سے چار جہت سے تو اپنے آنیکا شیطان نے ذکر کیا ہے مگر باقی کے دو جہت تحت و فوق سے آنیکا ذکر نہین ہوا ہے جبکہ جہت فوق سے آنیکا ذکر نہین کرنیکی وجہ حق سبحانہ تعالی ہی کے ہونیکی ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ جہت تحت سے شیطان نے آنیکا ذکر نہین کیا۔ اوسکا سبب حدیث

شیطان نے آپکا ذکر نہین کیا۔ اوسکا سبب حدیث دلو تو نہین ہے پہ قطع نظر اسکے جہت فوق سے شیطان کے نہ آنیکی وجہ جبکہ یہی ٹھہری کہ وہان اللہ تعالے کے تو پہر روبرو کے جہت سے بھی شیطان کو نہ آنا چاہیئے تھا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فَاِنَّ اللّٰہَ قِبَلَ وَجْہِہٖ اِذَا صَلّٰی (متفق علیہ) پس بہ تحقیق اللہ اوس کے منہ کے طرف سے جب نماز پڑہے۔ اگرچہ یہان قید صلواۃ کی لگائی گئی ہے مگر شیطان نے تو اپنے آنیکا ذکر مطلقاً کیا ہے جس سے حالت صلواۃ مین بھی اوسکا آنا ثابت ہوتا ہے بلکہ حالت نماز ہی مین اوسکو اپنی کارگذاری کا بڑا موقع ہے۔

پس اس سے ثابت ہوگا کہ شیطان کا اوپر کے جہت سے آنیکا ذکر نکرنا حق سبحانہ تعالی کے جہت فوق ہی مین ہونے پر کوئی دلیل نہین ہوسکتی بلکہ قتادہ رحمہ کی یہہ توجیہ کسقدر چسپان ہوسکتی ہے کہ (شیطان تیرے پاس ہر طرف سے آتا ہے مگر اوپر کے طرف سے نہین آتا اوسکو قدرت نہوئی کہ تجہہ مین اور خدا کی رحمت مین حایل ہو) کیونکہ الرحمٰن وعلی العرش استوی ثابت ہے لہذا رحمت کا نزول بھی فوق سے ہوتا ہے لیکن اس سے ذات مطلق کا قید جہت فوق مین لازم نہین آتا قابل افسوس ہے اون لوگون کی فہم وفراست کہ جنہون نے حق سبحانہ تعالی کو تو ایک جہت مین مقید کیا اور شیطان ملعون کے لیئے چار دن جہت کی وسعت دیدی۔

اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہہ تاویل کہ شیطان نے (یہہ نکہا کہ اوسکے اوپر سے آونگا اسلیئے کہ جانتا ہے کہ اللہ تعالی اوس کے اوپر ہے) اوسکی سند کا

ذکر نہین کیا گیا ہے اگرچہ عبد بن حمید و ابن جریر و لالکائی نے سند مین زیر آیت بالا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہہ روایت کی ہے کہ قَالَ لَمْ یَسْتَطِعْ اَنْ یَّقُوْلَ مِنْ فَوْقِهِمْ وَفِي لَفْظٍ لِاَنَّ الرَّحْمَةَ تَنْزِلُ مِنْ فَوْقِهِمْ یعنے اس روایت مین بھی قتادہ ہی کی توجیہ کی تائید ہوتی ہے یعنے بسبب نزول رحمت الہی کے فوق سے شیطان نہین آسکتا لیکن اس روایت مین ابراہیم بن الحکم بن ابان ضعیف ہے بیان کیا اوسکو امام ذہبی نے کتاب علو مین واللہ اعلم۔

**قال** - آیت ششم سورہ نحل مین ہے یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ڈر رکھتے ہین اپنے رب کا اوپر سے موضح القرآن مین ہے کہ ہر بندے کے دل مین ہے کہ میرے اوپر اللہ ہے اور آپ کو نیچے سمجھتا ہے۔ انتہی۔

**اقول** - تفسیر موضح القرآن مین تو یہہ لکھا ہے کہ (ہر بندہ کے دل مین ہے کہ میرے اوپر اللہ ہے اور آپ کو نیچے سمجھتا ہے) خیر مقہور کا آپ کو قاہر کے نیچے سمجھنا جہت مکانی کو ثابت نہین کرتا کیونکہ قاہر کی فوقیت باعتبار اوس کے غلبہ قدرت و عظمت کے ہے اور مقہور کی تحتیت بنظر اوس کے عجز و ذلت کے ہی چنانچہ ذلت و شرمندگی کے حالت مین آنکھہ کے نیچے ہونیکا محاورہ اردو کا ہے اور مولانا رفیع الدین صاحب نے آیہ کریمہ اِمْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ کے نیچے یہہ لکھتے ہین کہ عورت نوح کی اور عورت لوط کی تھین دونون نیچے دو بندون کے توبس افسوس ہے کہ اون دونون عورتون کا اپنے آپکو اون دونون مردون کے نیچے سمجھنے کا مطلب تو یہہ نہین ہوسکتا جو آپنے اپنے نیچے ہونیکا مطلب سمجھا ہے خیر اگر آیت بالا مین اللہ تعالی کی فوقیت سے جہت مکانی مراد ہوتی تو فتح الرحمن

ہین مولانا ولی اللہ محدث دہلوی اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدًا ؏
۵ع ۲ کا ترجمہ یہ فرماتے کہ ہر آئینہ خدا ہست بر ہمہ چیز حاضر۔
**الحاصل** - اوس آیت کی تفسیر موضح القرآن ہین اس طرح ہے کہ ڈرتے ہین فرشتے
اپنے پروردگار سے کہ ایسا نہو جو عذاب آوے اونپر وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ
اور کرتے ہین جو حکم اونپر ہوتا ہے انتہیٰ یعنے ہر حکم الٰہی کو وہ بجالاتے ہین جو عرش
کے اوپر لوح محفوظ سے اونپر اوترتا ہے کیونکہ وہ نہین جانتے کہ کیا حکم ہوتا ہے
لہذا وہ اپنے رب سے ہمیشہ ڈرتے رہتے ہین بلکہ بحکم وَھُوَ الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ
یہہ انکا خوف اپنے رب سے بلحاظ اوس کے ربوبیت و صفت قہاریت کی فوقیت
کے جہت سے ہے جو رب کو مربوب پر اور قاہر کو اپنے مقہور پر حاصل ہے۔
**واحدی** نے لکھا ہے کہ اس آیت ہین دو قول ہین اول یہہ کہ آیت مین مضاف
(**عقاب**) محذوف ہے یعنے یَخَافُوْنَ عِقَابَ رَبِّھِمْ مِنْ فَوْقِھِمْ کیونکہ اکثر
عذاب مہلک اوپر ہی سے نازل ہوتا ہے۔ دوسری معنی یہہ ہین کہ اللہ تعالی
جبکہ موصوف ہے صفت متعالی و علو رتبت کے ساتھہ قدرت مین تو بہتر ہے
کہ اس طرح کہا جاوے کہ مِنْ فَوْقِھِمْ تاکہ دلالت کرے کہ وہ اعلی مرتبہ قادرین
مین ہے یہی معنی ہین ذٰلِکَ مَخَافَۃُ الْاِجْلَالِ کے جو قول ابن عباس
رضی اللہ عنہما کا ہے جنکو مجاہد نے روایت کی ہے اور اختیار کیا ہے اسکو زجاج
نے اور کہا کہ ڈرتے ہین وہ اپنے رب سے جیسا ڈر ہو جلال والونکا اور دلالت کرتا
ہے صحت پر اس معنی کے قول تعالی وَھُوَ الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ وَقَوْلُہٗ تَعَالٰی
اِخْبَارًا عَنْ فِرْعَوْنَ - وَاِنَّا فَوْقَھُمْ قَاھِرُوْنَ ۹ع ۵-

**قال** - آیت ہفتم سورہ مریم مین ہے وَرَفَعْنٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا اٹھا لیا ہمنے اوسکو اونچے مکان پر فتح الرحمٰن مین ہے یعنے بر آسمان انتہی موضح القرآن مین ہے حضرت سے ملے تھے معراجکی رات آسمان پر انتہی جلالین مین ہے کہ وہ زندہ ہین چوتھے یا چھٹے یا ساتوین آسمان پر یا جنت مین انتہی جنت بھی آسمان پر ہے نزدیک سدرۃ المنتہی کے -

**اقول** قرآن مترجم مولوی رفیع الدین صاحب کے حاشیہ پر لکھا ہوا ہے کہ ملک الموت اون سے (ادریس سے) آشنا تھا ایک بار آزمانیکو جان اپنے بدن سے نکلوائی پھر ڈالدی بہشت کی سیر مانگی پھر وہان رہگئے اللہ کے حکم سے حضرت ملے تھے معراجکی رات آسمان پر الخ - پس اس سے معلوم ہوا کہ مکان بلند جنت ہے جہان حضرت (ادریس) کا رفع ہوا موضح القرآن مین شاہ عبد القادر صاحب لکھتے ہین کہ اٹھایا ہمنے ادریس علیہ السلام کو جگہہ بلند اور اونچے پر یعنے مرتبہ اونکا بلند کیا بسبب نبوت کے یا اونکو آسمان پر بلایا انتہی - شاہ صاحب نے یہان رفع سے مرتبہ کی بلندی مراد لی ہے اور مَكَانًا عَلِيًّا سے مقام نبوت کا تعبیر کیا ہے یعنے یہہ رفع حضرت ادریس علیہ السلام کا باعتبار رتبہ اعلی نبوت کے ہے جسمین جہت و مکان کو مطلقاً دخل نہین ہوتا کیونکہ عَلِيًّا کا استعمال زبان عرب مین علو معنوی پر بھی ہوتا ہے کما قال اللہ تعالے وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (سورہ مریم) ترجمہ اسکا موضح القرآن مین ہے کہ بنائی ہمنے اونکی زبان سچ بولنے والی اور ذکر کرنیوالی بڑی اونچی یعنے اونکی بات سب کے اوپر رکھی انتہی پا مکان

بلند کے رفع سے آسمان ہی مراد لیجیے جسمین جہت مکانی ہے تو پھر اس سے آپکا کیا مطلب نکلے گا اور حضرت ادریس علیہ السلام کا رفع مکان بلند پر ہونے سے حقتعالے کی ذات مطلق کے نسبت قید جہت مکانی کی کہان سے لازم آجاویگی اگر مکاناً علیا سے حق سبحانہ تعالی کا قیام گاہ مراد ہے تو آپ ہی کے قیاسی استدلال کے روسے وہ مقام چوتھا آسمان ہوگا یا چھٹا یا ساتوان آسمان یا جنت جو ساتوین آسمان کے اوپر نزدیک سدرۃ المنتہے کے ہے۔ پس اس احتمال کے روسے تو حق سبحانہ تعالی کا ان چارون مقامات مین ہونا چاہئے ٹھہرتا ہے اور آیہ کریمے بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ کے استدلال سے تو آپنے آسمان دویم حق سبحانہ تعالے کا ہونا ثابت کیا ہے اور حدیث نزول سے تو حق سبحانہ تعالی کا سماء دنیا پر اترنا آپکا مانا ہوا ہے تو گویا علی العرش سے سماء دنیا تک حقتعالی کا وجود مطلق مسلم ہوگیا پس یہہ بھی غنیمت ہے فالحمد للہ

**قال** - آیت ششم سورہ سجدہ مین ہے يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ تدبیر سے اتارتا ہے کام آسمان سے زمین تک پھر چڑھتا ہے اوسی کے طرف ایکدن مین جسکا اندازہ ہزار برس ہے تمہاری گنتی مین موضح القرآن مین ہے بڑے بڑے کام عرش سے مقرر ہوکر نیچے حکم اترتا ہے سب اسباب اوسکے آسمان سے جمع ہوکر بنجاتے ہین پھر ایک مدت جاری رہتا ہے پھر اوٹھہ جاتا ہے اللہ کے طرف دوسرا رنگ اترتا ہے۔ انتہی۔

**اقول** - اس سے تو صرف اسقدر پایا جاتا ہے کہ جو امر فوق عرش لوح محفوظ سے

آسمان پر اترتا ہے وہ تفصیل پاکر آسمان سے نیچے اترتا ہے اور ایک مدت تک
جاری رہتا ہے اور پہر اوس کے طرف وہ حکم اٹھہ جاتا ہے تو بہلا اس سے
اوس ذات مطلق کے نسبت جہت مکانی کی قید کہان لازم آتی ہے بلکہ امر الٰہی
کا نزول و عروج حکمی و اضافی ہے نہ کہ حقیقی بمعنی جہت مکانی کے کیونکہ جب
امر حکمی مین یہہ عروج مکانی جو لازمہ حسی ہے پایا نہین جا سکتا تو پہر آمر و مدبر
کے نسبت جہت کیونکر ثابت ہو سکیگا۔

**قال**۔ آیت نہم سورہ سبا مین ہے حَتّٰی اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِیُّ الْكَبِیْرُ یہانتک کہ جب گہبراہٹ اٹہا دی
اون کے دل سے کہین کیا فرمایا تمہارے رب نے وے کہین جو واجبی ہے اور وہی
ہے سب سے اوپر۔ موضح القرآن مین ہے جب اوپر سے اللہ تعالیٰ کا حکم اترتا ہے
آواز آتی ہے جیسے پتہر پر زنجیر فرشتے ڈر سے تہر تہراتے ہین انتہی اصل مین
یہہ مضمون حدیث کا ہے۔

**اقول**۔ یہان بہی حکم الٰہی کی نزول کی شان مذکور ہے کیونکہ حکم کا نزول لوح
محفوظ سے جو فوق عرش ہے ملایکہ مدبر عالم پر (جو الواح سفلی ہین) ہوتا ہے
جس سے حق سبحانہ تعالیٰ کے لئے جہت فوق کا حصر لازم نہین آتا اگرچہ اسی
قید جہت فوق کی غرض سے مترجم صاحب نے وَهُوَ الْعَلِیُّ کا ترجمہ (وہی ہے
سب سے اوپر) کیا ہے تاکہ عوام اس سے اوس ذات مطلق کا جہت فوق ہی
مین ہونا جان لین کاش مترجم صاحب کبیر کی معنی بہی صغیر کے مقابلہ
مین فرماتے تو سب سے اوپر بلند مکان کے لایق ایک بڑی موٹی چیز بہی عوام کے

ذہنون مین ثابت ہوجاتی مگر چوک گئے افسوس تو یہہ ہے موضح القرآن مین
جسکو مترجم صاحب بھی بہت کچھہ مانتے ہین وَھُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ کا یہہ ترجمہ
ہے (وہی خداے تعالی جو بہت اونچی ہے شان اوسکی بہت بڑی) پس یہان
شاہ عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اَلْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ سے علو معنوی مراد
لیا ہے نہ کہ علو مکانی کَمَا قَالَ الثَّعْلَبِیُّ فِیْ تَفْسِیْرِہٖ وَھُوَ الْعَلِیُّ الرَّفِیْعُ
فَوْقَ کُلِّ خَلْقِہٖ بِالتَّدْبِیْرِ وَالْقُوَّۃِ وَالْقُدْرَۃِ لَا بِالْمَسَافَۃِ وَالْمَکَانِ
وَالْجِھَۃِ انتہی یعنے ثعلبی نے اپنی تفسیر مین اَلْعَلِیُّ کی یہہ معنی لکھے ہین کہ اللہ ہی
اوپر تمام اپنے خلق کے تدبیر و قوت و قدرت کے ساتھہ اور نہین ہے یہہ علو
ساتھہ مسافت و مکان و جہت کے وَقَالَ الْبَیْھَقِیُّ نَقْلًا عَنِ الْحَلِیْمِیِّ فِیْ مَعْنَی
الْعَلِیِّ اَنَّہٗ الَّذِیْ لَیْسَ فَوْقَہٗ فِیْمَا یَجِبُ لَہٗ مِنْ مَعَانِی الْجَلَالِ اَحَدٌ وَ
لَا مَعَہٗ مِنْ اَنْ یَّکُوْنَ الْعُلُوُّ مُشْتَرَکًا بَیْنَہٗ وَبَیْنَہٗ لٰکِنَّہُ الْعَلِیُّ
بِالْاِطْلَاقِ انتہی یعنے بیہقی نے حلیمی سے نقل کیا ہے کہ العلی کی وہ معنی ہے
کہ نہین ہے فوق اوس کے کوئی اوس چیز مین جو واجب ہے واسطے اوس کے
معانی جلال کے اور نہین ساتھہ اوس کے کوئی اس امر مین کہ ہو علو مشترک
درمیان اللہ کے اور دوسرے کسی کے لیکن وہی علی مطلق ہے انتہی ۔

قال ۔ آیت دہم سورۂ فاطر مین ہے اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُہٗ اوس کے طرف چڑھتا ہے کلام ستھرا اور کام نیک
اوٹھا لیتا ہے اوسکو فتح الرحمن مین ہے بسوے او بالا میرود سخن پاک و عمل صالح
بلند میکرد اندش خدا انتہی صعود و رفع اوپر کے طرف کو ہوتا ہے جسکو جہت فوق

وعلو رکھتے ہین نہ اور کسی طرف ۔

**اقول** ۔ کلمہ طیب ایک امر حکمی ہے لہذا اوس کے صعود کے لئے مثل اجسام کے تحت سے فوق کے طرف نقل وحرکت مکانی وزمانی کی حاجت نہین ہوتی کیونکہ یہہ صعود یا رجوع امر حکمی ہے بلکہ جملہ امور کا رجوع بھی اللہ تعالی ہی کے طرف ہے وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ۲ ع ۲ پس جیسا کہ اللہ تعالی کے طرف ان جملہ امور کا رجوع مکانی نہین ہے بلکہ حکمی ہے اوسیطرح کلمۂ طیب کے صعود وعمل صالح کے رفع کا حکم بھی اضافی ہے بالفرض اگر ہم اس صعود ورفع کو مکانی ہی مان لین تو اس سے اوس ذات مطلق کو جہت فوق کی قید کہان سے لگ جاویگی ۔ اگر ہمارے پہلے بیانات کو بغور دیکھا جاوے تو بالضرور دل تومان جاویگا کہ فوق ورفع وعلو کی معنی جہت مکانی ہی مین منحصر نہین ہین بلکہ زبان عرب پر فوقیت رتبی وعلو معنوی کے معنون پر بھی جاری ہین قَالَ الْحَلَبِيُّ الشَّافِعِيُّ اِنَّ الصُّعُوْدَ فِي الْكَلَامِ كَيْفَ يَكُوْنُ حَقِيْقَتًا مَعَ اَنَّ الْمَفْهُوْمَ فِي الْحَقَايِقِ اَنَّ الصُّعُوْدَ مِنْ صِفَاتِ الْاَجْسَامِ فَلَيْسَ الْمُرَادُ اِلَّا الْقَبُوْلُ وَمَعَهٗ لَا حَدَّ وَلَا مَكَانَ انتہی کہا حلبی نے تحقیق کہ صعود کلام کا کس طرح ہوگا بمعنی حقیقی باوجود اس کے کہ مفہوم حقایق مین یہہ ہے کہ صعود صفات اجسام سے ہے پس نہین مراد مگر قبول اور اس کے ساتھہ نہین ہے حد ومکان ۔

**قال** ۔ آیت یازدہم سورۂ مومن مین ہے يَا هَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَعَلِّيْ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا بولا فرعون اے ہامان بنا میرے واسطے ایک محل شاید مین پہونچون

رستون مین آسمان کے پہر جہانک دیکہون موسی کے معبود کو اور میرے اٹکل مین وہ جہوٹا ہی

**اقول** - سنئے القرآن سورہ قصص مین ہے کہ یہہ فرعون نے اوسوقت کہا جب
موسی علی نبینا و علیہ السلام نے کہا کہ خدا آسمان کا اور ہے سورہ شعری مین
اوسکا قصہ اس طرح ہے قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ
وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ اَلَا تَسْتَمِعُونَ
قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ قَالَ اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي اُرْسِلَ
اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ
۱۹ ع ۲ یعنے کہا فرعون نے کیا چیز ہے پروردگار عالم کا حضرت موسی نے کہا
کہ وہ پروردگار ہے زمین و آسمان اور ان چیزون کا جو درمیان اون دونون
کے ہین اگر ہو تم یقین لانیوالے (مگر فرعون کو اسکا یقین نہوا یا اپنے حوالی کو
اسکا یقین نہ دلانیکے لئے) فرعون نے کہا اپنے حوالی کے لوگون کو کہ کیا تم نہین
سنتے کہ یہہ کیا جواب دیتا ہے (کیونکہ موسی نے وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ
کے جواب مین رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا کہا تھا جسمین فرعون
وغیرہ سب داخل تھے لیکن فرعون اپنے الوہیت کا دعوی کر چکا تہا اور یہہ
کہہ چکا تھا کہ يَا اَيُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِي ۲۰ ع ۲ لہذا اوسکی
الوہیت باطلہ کے دعوی باطل کو باطل کرنیکے لئے) حضرت موسی نے فرمایا
کہ وہ پروردگار تمہارے باپ دادے اگلے لوگون کا ہے (جس سے اوس کی
الوہیت باطل ہوگئی کیونکہ جب اوس کے رب مجازی یعنے باپ کا رب حقیقی
حق ہے تو فرعون کی الوہیت کا یہہ دعوی تو عین عبودیت ٹہرا تو پہر تعرض کی

راہ سے سامعین کے طرف رخ کرکے) فرعون نے کہا کہ تمہارا پیغمبر جو تمہارے طرف بہیجا گیا ہے البتہ دیوانہ ہے (حضرت موسی کو فرعون نے دیوانہ اسواسطے کہا تاکہ آپکی اس پراثر تقریر کا اثر سامعین کے دلون پر ہوکر اپنی الوہیت کا انکار نکرجاوین لیکن موسی علیہ السلام اسکا مطلب سمجہ گئے تہے لہذا اوسکے الوہیت کے دعوی کے ابطال اور خالق برحق کی ربوبیت کے اثبات کو سامعین کے قلوب مین جمانے کے لیئے) کہا حضرت موسی علیہ السلام نے کہ پروردگار مشرق و مغرب کا اور جو کچہہ کہ ان دونون کے درمیان ہے اگر تمکو عقل ہو غرض اس قصہ مین تو کہین اسکا ذکر نہین کہ ہمارا رب آسمان پر ہے ہان پہلے جواب مین آپنے رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ کہا تھا پہر دوسرے جوابات مین اس پہلے ہی بیان کو عام کرتے گئے اور اس سے عمومیت کے مفہوم کو ایقان و تعقل کے ساتہہ مشروط کیا کیونکہ بوقت دعوت کے اگر کوئی تخصیص کرتے یا اگر کوئی قید رَبُّ الْاَرْضِ کی بیان فرماتے تو علی الارض ہی اوسکو ڈہونڈنے لگتا اور مثل قوم بنی اسرائیل کے فرعون بھی یہہ کہتا کہ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً اع کیونکہ فرعون اپنے زعم باطل مین اپنے آپ ہی کو الٰہ الارض کا سمجہتا تھا لہذا وہ سما کے طرف چڑہنے کا ارادہ رکہتا تھا اور الٰہ موسی کے دیکہنے کا جہوٹا قصد کیا تھا کیونکہ موسی علی نبینا و علیہ السلام نے بلا قید عمومیت کے ساتہہ یہہ کہا تھا کہ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ کیونکہ اس حرف شرط کے لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسی کو بھی اسکے یقین لانے مین شک تھا لہذا فرعون نے چالاکی کے ساتہہ اس بیان عام کو

سمار کے ساتھہ مقید کرکے سمار پر چڑہنے کا قصد ظاہر کیا اور کہا فرعون نے جیساکہ سورہ مومن مین ہے کہ لَعَلِّیْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ یہان لعلی حرف شک کا لایا اور اس اپنے شک کو لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا الخ اپنی بات کو یقین کرنیکے طرف در پردہ اشارہ کیا یا بظاہر اپنے لوگون مین اس قول موسیٰ مین سماوات کی قید کو جھوٹ پر محمول کرانیکا ارادہ کیا تھا کیونکہ ساحرون نے ارض ہی پر آیت الٰہی کو دیکھہ کر الٰہ موسیٰ پر ایمان لایا تھا حالانکہ موسیٰ علی نبینا علیہ السلام کا بیان بلا قید کے عام تھا لیکن فرعون نے اپنی جہالت سے قید سمار کے ساتھہ الٰہ موسیٰ کا متلاشی علی السمار ہوا اس امتحان مین بھی وہ اسقدر جہالت کو کام مین لایا کہ سیڑہی کے ذریعہ سے اوس ذات مطلق کو مقید پانا چاہا یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ السلام نے اول ہی اس مجہولیت ذات مطلق کی معرفت کو عقل کے ساتھہ مشروط کیا تھا یعنے مطلب یہہ تھا کہ اگر عقل ہوتی تو اپنے رب کو یہین پاتا اور آسمان کے طرف اوسکو دیکھنے نہ جاتا

**قال**۔ کتاب تنزیہ الذات والصفات اور کتاب فرع ثابت اور کتاب اعلام التعزیز مین لکھا ہے کہ یہہ فرعون نے اوسوقت کہا جبکہ موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام فرمایا کہ میرا رب آسمان پر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگلے پیغمبر بھی یہی کہتے تھے کہ خدا آسمان پر ہے نہ زمین پر اور نہ نیچے زمین کے اور اگلے شریعتون مین بھی یہی بات مقرر تھی۔

**اقول**۔ موضح القرآن مین ہے کہ یہہ بات فرعون نے اوسوقت کہی جسوقت حضرت موسیٰ نے کہا تھا کہ خدا آسمان کا اور ہے انتہیٰ۔ ہامان آپنے اسواسطے لیا

کہا ہو گا کہ فرعون کو زمین کے خدا ہونے کا دعوی تھا تاکہ اوس سے بالل
الارض کے ساتھہ اوس حقیقی اللہ سماوات کا امتیاز حاصل ہو جاوے خیر
کچھہ ہو قابل غور تو یہہ امر ہے کہ قول موضح القرآن (آسمان کا خدا اور یہی
قول کتاب التنزیہہ وکتاب فرع ثابت (ہمارا خدا آسمان پر ہی)
ان کے مفہوم مین بعد المشرقین ہے کیونکہ قول اول سے اطلاقیت کی بو
آتی ہے اور ثانی سے ذات مطلق مقید ہو جاتی ہے فَشَتَّانَ بَيْنَهُمَا
المختصر صرف اس بنیاد پر کہ فلان کتاب مین یون لکہا ہے کہ حضرت
موسی نے یون کہا تھا کہ میرا رب آسمان پر ہے۔ اس بات کا دعوی کرنا
کہ اگلے تمام پیغمبرون کا عقیدہ اور پچہلے تمام شریعتون مین یہہ مقرر تھا کہ
(خدا آسمان پر ہے اور نہ زمین پر اور نہ نیچے زمین کے)
فَهَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ اس کے مدعیون مین سے ایسا کوئی ہے کہ خطوط
قدسی کے اندر کی مندرجہ بالا عبارت کے مضمون کو کسی ایک شریعت سے
بھی ثابت کر کے تبلا سکے ؟ اگر شریعت محمدی سے پوچہتے ہو تو لیجئے اسکے
مفہوم مخالف کو ہم ثابت کر کے دکہلا دیتے ہین کہ حق سبحانہ تعالی قران کریم
مین فرماتا ہے وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ع ۷ یہان
اسم اللہ علم ذات ہے جسکا مصداق ذات واجب الوجود ہے لہذا دوسرے
کسی تاویلی معنی کا اسمین کچہہ احتمال نہین چلسکتا قطع نظر اس کے اللہ تعالی
کا فی السماء ہونا تو مانا ہوا ہے لہذا تاویل کی کچہہ حاجت بھی نہین۔
مگر مشکل یہہ ہے کہ اوسکے ساتھہ دوسرا جزو۔ وَفِي الْأَرْضِ کا لاینفک ہے

اور یہہ دونوں جملے ایک ہی ترکیب و قرینہ پر واقع ہوئے ہیں باوجود اسکے ایک جزو
کتاب اللہ (فی السموات) کا اقرار کرنا اور اوس کے دوسرے جزو
(فی الارض) کا انکار کرنا یعنہ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ
بِبَعْضٍ (ع ۹) کا مصداق بننا ہے۔ غرض اس تصریح فی الارض سے تو
(زمین پر) کی بکلی تردید ہوگئی اور صحیح حدیث ولو دلیتم الی الارض السفلی
کا جملہ تو لا اختلاف تذرا ہی ہوگا جسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلقت
کے ساتھ متعلق فرمایا ہے تو بس اس سے باطل ہوگیا یہہ قول کہ (نیچے
زمین کے بھی) بلکہ اس قول کی تردید خود انکا دعوی ہی کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالی
علی العرش ویا علی السماء ہے اور عرش سماء پر اور سماء ارض پر محیط ہے تو اللہ تعالی
بھی علی الارض محیط ہوا اور ہم کرۂ ارض پر آباد ہیں تو ہمارے فوق بھی آسمان
و عرش ہوا اور تحت یعنے زمین کے نیچے بھی آسمان و عرش ہوا بیشک نادان
دوستوں کے محبت کا الٹا نتیجہ نکلتا ہے انہوں نے تو اپنی دانست میں خدا تعالی
کو جہت فوق عرش و سماء پر بیٹھانا چاہا مگر اونکا وہ جہت فوق الٹ کر تحت بنگیا
اور زمین کے نیچے ثابت ہوگیا افسوس صد ہزار افسوس کہ یہہ لوگ
اوس ذات مطلق کو اپنے وہمی تحت کے عیب سے نکالنے کے لیئے ذہنی قید
کے جہت کی قید میں مقید کرنیکی ناحق کوشش کر رہے ہیں حالانکہ ان تمام
فرضی و وہمی جہات فوق و تحت مکانی و زمانی کے عیوب سے وہ ذات مطلق
مقدس و منزہ محض ہے سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ اب
تحقیق طلب یہہ امر رہا کہ کتاب تنزیہہ الذات والصفات یا دوسرے اور کسی

کتاب والے کا یہہ قول کہ (فرعون نے آسمان پر چڑہنے کا قصد اوس وقت کیا جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرا ربّ آسمان پر ہے) کہان سے لیا گیا ہے اوسکا حوالہ نہین بتلایا بالفرض اگر یہہ امر ثابت بھی ہوجاوے تو پھر بھی اس قول حضرت موسیٰ سے ہمارا ہی مقصود ثابت ہوجاویگا کہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی شریعت مین بالذات حق سبحانہ تعالی کا بجہت فوق علی العرش ہونیکی قید نتھی بلکہ باطلاقیت ذاتی کے علی السمآء بھی مانا گیا تھا لہذا حضرت موسیٰ کا **علی السمآء** کہنا بھی جہت فوق کی قید کے ساتہہ نہ تھا کیونکہ ہوتا علی الارض کوہ طور پر حق سبحانہ تعالی سے تو آپ کلام کرچکے تھے اور کلام الہی اِنَّا مَعَکُمْ کا سُن چکے تھے تو پھر ایسے کیونکر ممکن تھا کہ آپ اوس ذات مطلق کو جو اِنَّا مَعَکُمْ کے مصداق تھی اسقدر دور دراز ہزارون برس کے فاصلہ پر **علی السمآء** مقید کر ڈالتے باوجود اسکے کہ علی السمآء کا قول ثابت بھی ہوجاوے تو کیا یہہ ممکن نہین کہ اوس **کلیم اللہ** کے اس قول کے نسبت یہہ حسن ظن کیا جاوے کہ آپکا اوس ذات مطلق کے نسبت **علی السمآء** کے طرف کرنا بھی از قبیل اطلاق تھا کہ تا علی العرش کی قید یا علی الارض کی حد اوسپر لاحق نہوجاوے یا آنکہ فرعون جیسے جاہل وکم فہم شخص کے لئے حق سبحانہ تعالی کا نشان **علی السمآء** بتلانا از ان قبیل تھا جیسا کہ سیاہ لونڈی کے اشارہ **الی السمآء** کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تسلیم فرمالیا تھا۔

**فرعون** کی جہالت ونافہمی کو خیال کرنا چاہیئے کہ خالق برحق ورازق مطلق کے نسبت علی السمآء کے اشارہ کے ساتہہ آسمان پر چڑہنا اور اوس ذات مطلق کو

دیکھنا چاہا در آنحالیکہ اوسکی عموم معیت بیان کیجاتی تو یہین دیکھنے پر مصر ہوتا کیونکہ یہہ غبی اپنے فہم ناقص مین ہر موجود کا محسوس ہونا ضروری سمجھتا تھا۔ لہذا پہلی صورت مین موسی علی نبینا و علیہ السلام کے نسبت جھوٹا ہونیکا جو فقط گمان رکھتا تھا اس دوسری حالت عموم معیت کے نسبت آپ کے جھوٹے ہونیکا یقین کر لیتا پس ایسے قراین حال سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسی علی نبینا و علیہ السلام نے جہت اشرف کے طرف اوس ذات مطلق کے نسبت کرنے مین اوس کے علو ذاتی کا ارادہ فرمایا ہو کیونکہ عوام جاہلون کے گمان مین بے جہت کا وجود محال خیال کیا گیا ہے۔

یا اس ارضی الہ باطل (فرعون) کو اوس الہ حقیقی (اللہ) کے طرف سے بحکم یَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ آسمان کے جہت سے ڈرایا ہو گا کیونکہ سماء محل نزول عذاب بھی ہے کما قال اللہ تعالیٰ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ ۲۳ ع ۱ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال والمآل۔ **المختصر** در صورت ثبوت موسی علی نبینا و علیہ السلام کا یہہ مقولہ علی السماء کا کذب بھی نہ تھا جیسا کہ فرعون نے گمان کیا تھا کہ لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا کیونکہ ذات مطلق کسی جہت خاص مین مقید و محدود نہین ہو سکتی تو پھر سماء کا جہت بھی کب اوس سے خالی رہا وجود آن اوس ذات مطلق سے اس قید جہت کی نفی صرف اس لحاظ سے ہے کہ وہ قابل جہت سمجھا جانے سے مطلق کہین مقید نہو جاوے وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۲۱ ع ۱۷۔

**قال** ۔ آیت دوازدہم سورہ ملک مین ہے أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ

بِكُمُ الْاَرْضَ کیا نڈر ہوے اوس سے جو آسمان مین ہے کہ دہسا دوے تمکو زمین
مین فتح الرحمن مین ہے آیا این شدہ آید از کسی کہ در آسمان است ازان کہ فرو
بردشما را بزمین انتہی اور یہہ آیت اس سورت مین مکرر ہے اس ا نقرہ آمِنْتُمْ مَنْ
فِي السَّمَاءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا یا نڈر ہوے اوس سے جو آسمان مین ہے
ڈالے تمپر پتہراؤ باؤ کا - ڈالنا اوپر کے طرف سے ہوتا ہے نیچے کے طرف کو
**اقول** - سما محل نزول عذاب کے ہونے سے یا عذاب الٰہی اوپر سے کے طرف
نیچے کے طرف اترنے سے کونسا امر ثابت ہو گیا - کیونکہ وجود الٰہی کا فِي السَّمَاءِ
ہونا اوسکی مطلقیت ذاتی کے منافی نہین ہے یہہ کون کہتا ہے کہ اوس کے
وجود مطلق سے سما خالی و بے بہرہ ہے بلکہ اوسکا فِي السَّمَاءِ ثُمَّ استوٰی عَلَى الْعَرْشِ
کی قید کو باطل کر دیتا ہے باوجود اس کے ان ہر دو آیات سے اوس ذات
مطلق کے نسبت جہت فوق فی السما کی قید بھی ثابت نہین ہو سکتی جسکا دعوے
عنوان باب مین کہا گیا تھا -
یا یہان جو پتہرونکا ڈالنا اوپر کے طرف سے نیچے کے طرف ہونیکے بیان کو استدلال
کرنے سے یہہ مطلب ہے کہ تا حق سبحانہ تعالی کا وجود بجہت فوق فی السما ثابت
ہو جاوے لیکن ہمارے نزدیک باوصف وجود الٰہی کا فِي السَّمَاءِ ہونیکے بھی
حق سبحانہ تعالی کو اپنے ہاتون سے پتہرونکا اوپر کے طرف سے نیچے کے طرف
ڈالنے کی بالکل ضرورت نہین ہے کیونکہ زیر ید قدرت الٰہی ملایکہ مدبر عالم
اسقدر موجود ہین کہ لَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ درحالیکہ ملائکہ باذن اللہ
پتہراؤ باؤ کا اوپر کے طرف سے نیچے کے طرف ڈالتے ہین تو پہر اس آیت مین

ڈالنے کے لفظ سے جو حق سبحانہ تعالی کے **فی السماء** ہونیکا استدلال کیا گیا تھا وہ باطل ٹھہرا۔ لیجئے جناب ہم نے تو اوسکا فی السماء بھی ہونا ثابت کر دیا لیکن آپ باوجود دعوی کے اوسکا ظہور ضروری ثابت نکر سکے فالحمد للہ۔

تفسیر مدارک مین مَنْ فِی السَّمَاءِ کی تفسیر یون ہے کہ اسے مِنْ مَلَکُوتِہٖ فِی السَّمَاءِ اسواسطے کہ ملکوت مسکن ملایکہ ہے اور اوسی جگہہ سے اوترتے ہین احکام اور کتابین اور امر و نواہی خدا کے گویا کہ کہا کیا نڈر رہو تم جس کو تم کہتے ہو کہ وہ آسمان مین ہے حالانکہ وہ مکان سے پاک ہے انتہی۔

**قال** آیت سیزدہم سورہ معارج مین ہے تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَالرُّوْحُ اِلَیْہِ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُہٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ چڑھین گے اوس کے طرف **فرشتے** اور روح اوس دنمین جسکا لنباؤ پچاس ہزار سال کا ہی نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض مین ہے عروج چڑھنا ہے جہت علو مین اتھلے اور خود نام اس سورہ کا دلالت کرتا ہے جہت فوق پر۔

**اقول** یہہ آیت بھی ہمارے مقصود کے موافق اور طرف ثانی کے مخالف ہے بلکہ عروج مکانی کو ہم مان لین تو بھی کچھہ ہمارے منافی مقصود نہین دگو کہ عروج ملایکہ مین نیچے سے اوپر کے طرف نقل مکانی و حرکت زمانی کرنا لازمی نہین ہے جسکی تصریح اس جگہہ غیر ضروری ہے) کیونکہ ہر ملک ایک ایک امر خاص پر مامور ہے اور عرش سے سماوات تک ہر ملک کا ایک ایک مقام معلوم ہے جیسا کہ حق سبحانہ حکایتاً بزبان ملایک فرماتا ہے کہ وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَہٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ لہذا کوئی ملک اپنے اپنے مقام سے تجاوز نہین کر سکتا کیونکہ ہر ایک کا کمال اسی مقام پر

منحصر ہے جسکے لئے وہ خاص کیا گیا ہے وہی مقام معلوم اونکا منتہاے نقطۂ
معراج ہے لہذا اوس نقطۂ منتہی پر جو مرتبۂ کمال ہے حق سبحانہ تعالی کے ساتھ
اونکو ایک خاص مناسبت حاصل ہوتی ہے جس کے باعث سے اخذ احکام وغیرہ
کی صلاحیت اونمین بالفعل ہوتی ہے اور امر دکلام بھی وقوع پاتا ہے جیسے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منتہاے مقام معراج بالائے عرش تھا
جہان رویت الہی حاصل ہوئی اور موسی علی نبینا وعلیہ السلام کا مقام معراج
بالاے ارض کوہ طور تھا جہان کلام واقع ہوا اسیطرح احکام الہی کا صدور
ملایکہ پر اوسی محل مین ہوتا ہے جہان اونکا مقام معلوم ہے یہی سر ہے کہ عروج
ملائکہ کی نسبت علی السماء کے ساتھہ کی گئی جو اونکا مقام معلوم یا محل صدور احکام
الہی ہے۔ اور یہہ مناسبت باعتبار مراتب لطافت عالم کے متفاوت ہوتی ہے
یعنے ارض سے سماء لطیف ہے اور سماء سے عرش الطف ہے لہذا ملائکہ ارض سے
ملائکہ سماوات کو اور ملائکہ سماوات سے ملائکہ عرش کو حق سبحانہ تعالی سے بہ لحاظ
مناسبت مدارج لطافت کے قربت معنوی بھی زیادہ حاصل ہے اور اسی تفاوت
مراتب قربت کی وجہہ سے ملایک باعتبار اپنے مدارج کے محل ظہور تجلیات الہی
ہوتے ہین لہذا اوس ذات مطلق کو ذی المعارج کہتے ہین کیونکہ از فرش تا عرش
جملہ مدارج عروج کے حسب مراتب اوسی ایک ذات مطلق کے تجلی گاہ ہین سمجھو
کہ ایک دقیق سر ہے واللہ اعلم بالصواب۔
امام شعرانی نے الیواقیت مین لکھا ہے کہ فرشتون کا عروج علویات ہی کے
ساتھہ مختص نہین جیسا کہ غیر فرشتون کا عروج علویات ہی کے ساتھہ خاص ہے

بلکہ فرشتون کا جو ہمارے طرف نزول ہے وہ بھی عروج ہی ہے اس نزول مین
بھی اللہ تعالی کے حکم کی تعمیل ہے اور مطلق حکم اوسی کا ہے کیونکہ ہر موجود مین
اللہ تعالی کی ایک تجلی خاص اور اوس کے طرف ایک توجہ خاص ہے کہ اللہ تعالی
اوس موجود کا حافظ ہے کیونکہ کتاب وسنت سے ثابت ہے کہ مطلقاً اللہ تعالی
کے واسطے جہت علو حاصل ہے خواہ اوسکی تجلی سفلیات کے طرف ہو یا علویات
کے طرف جیسا کہ فرمایا اللہ تعالی نے سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى یعنے اپنے
ربّ کے نام کی تسبیح کر جو سب سے زیادہ اونچا ہے اور یہہ بھی فرمایا کہ
وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ یعنے وہ اللہ ہے آسمانون مین اور
زمین مین پس اس کے واسطے علو ثابت ہے خواہ اوسکی تجلّی آسمانون مین ہووے
یا زمین مین دیکھو یہہ حدیث أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ
اس مطلب پر کیسا ایک قرینہ قویہ ہے کہ بندہ اپنے ربّ سے زیادہ تر قریب
جب ہوتا ہے جب سجدہ کرتا ہے پس سمجھو تو کہ علو اللہ کے واسطے ہمیشہ ثابت ہے الخ
**واحدی** نے لکھا ہے کہ آیت بالامین الیہ کی ضمیر راجع ہے مقام ملایکہ کے
طرف پس عروج کرنا ملائکہ کا اپنے مقام معلوم تک گویا عروج کرنا طرف اللہ تعالی
کے ہے جیسے کہ حق سبحانہ تعالی حکایتاً ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام کا قول فرمایا
ہے کہ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّي مین جانیوالا ہون اپنے ربّ کے طرف جس مقام
پر جانے کا مجھے حکم ہوا ہے۔

**قال** یہہ سب تیرہ آیتین ہین جن سے جہت وفوق وعلو واسطے خدا کے بجہت
تمام ثابت ہے اور جہمیہ اور معتزلہ ان آیتونکی تاویل کرتے ہین اور منکر ہین صفت

استواء وجہت فوق کے۔

**اقول**۔ ان آیات سے تو اوس ذات مطلق کا فی السماوات ہونا مطلقاً ثابت ہوتا ہے بلا قید جہت مکانی کے ہان جیسے جہمیہ ومعتزلہ صفت استواء یا فوق کے بلا تاویل منکر ہین اسیطرح کرامیہ ومشبہہ بھی خلاف سنت صحابہ رضی اللہ عنہم کے حق سبحانہ تعالی کے نسبت استوی علی العرش کی جو معنی تخت پر بیٹھنے یا ٹھہرنے کی کرتے ہین اور صفت فوق کو جہت مکانی سے تعبیر کرتے ہین درحقیقت یہہ بھی مثل معتزلہ کے تاویل کرنیوالے اور اصل صفات **استواء وفوق** الہی کے منکر ہین اگرچہ معتزلہ اور یہہ نفس تاویل مین تو برابر نظر آتے ہین مگر معتزلہ کے تاویل مین تنزیہ الہی کے طرف زیادہ مبالغہ ہوتا ہے جس سے تعطل لازم آتا ہے اور مشبہہ کی تاویل مین تشبیہہ کے طرف یہان تک غلو کیا گیا ہے کہ جس سے ذات مطلق جہت ومکان مین مقید ہوجاتی ہے پس ظاہر ہے کہ جس طرح اونکا بے کیف صفات تشابہہ کا انکار جہالت وضلالت ہے اسیطرح انکا صفات تشابہہ کی باکیف معنی ظاہری کا لینا اور تاویل کرنا بھی بدعت وضلالت ہے اَللّٰھُمَّ احْفَظْنَا مِنْھُمَا۔

**قال**۔ فصل پنجم بیان مین اون حدیثون کے جن سے جہت فوق وعلو واسطے خدا کے ثابت ہے۔

**اقول**۔ حق سبحانہ تعالی کا مطلق فوق وعلو بلا قید جہت کے بے شک احادیث صحیحہ سے ثابت ومسلم ہے۔

**قال**۔ پہلی حدیث فَعَلَا بِهٖ اِلَی الْجَبَّارِ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی فَقَالَ ھُوَ مَکَانَہٗ

رواه البخاری سو جیسے چلے جبرئیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کو طرف خدا کے پس فرمایا خدا نے اور وہ اپنی جگہہ تھا مراد جگہہ سے اس جگہہ عرش ہے اس حدیث سی علو، واستوا، دونون ثابت ہے۔

**اقول**۔ یہان مکان اللہ سے جگہہ مراد لینے اور اوسکو عرش کے ساتھہ مخصوص کرنیکا کوئی حق حاصل نہین ہے کیونکہ اگر یہان مکان اللہ سے یہی متعارف جگہہ مراد ہے جو وقت واحد مین دوجسمونکا محل نہین ہوسکتی توپہر ایام اللہ سے یہی دن مراد لوگے جو آفتاب کی گردش سے پیدا ہوتے ہین تعالی اللہ عما یشرا کون بالفرض اگر اس جگہہ مکان اللہ سے عرش ہی اوس کے رہنے کی جگہہ مراد لین توپہر فرمائی کہ اس حدیث صحیح ترمذی کے کیا معنی ہونگے کہ قبل از خلق کے حق سبحانہ تعالی عما مین تھا۔ اور عرش کو پیدا کیا پانی پر۔ کیا ان ہر دو حصون کے مفہوم کو اسطرح ربط دوگے کہ قبل از خلق کے تو اللہ جل شانہ کا ٹہکانہ عما تھا۔ اور بعد خلق عرش کے عرش اوسکا مکان ہوگیا تو کیا پہر اس صورت مین یہہ تبدل مکان کا اوسکی شان قدم الآن کما کان مین حدوث کو جگہہ نہ دیگا۔ اور کیا یہہ حدوث مکان کا اوس لامکانی کی شان کو مستلزم مکان کا نہ بناویگا فسبحان اللہ رب العرش عما یصفون۔

اب ہم اس امر کو یہان تسلیم بھی کرلیتے ہین کہ مکان اللہ سے عرش مراد ہے تو پہر بیت اللہ کے نسبت کیا کہیگا کہ جسکے نسبت یہہ ارشاد ہے کہ ان طہرا بیتی للطایفین اس اعتبار سے تو بیت اللہ ہی ہمیشہ کا ٹہکانہ ہونا چاہیئے تھا نہ کہ تخت (عرش) جو گاہے ماہے جلوس کی جگہہ ہے وما قدروا اللہ حق قدرہٖ در حالیکہ خانہ کعبہ کے نسبت بیت اللہ کی اضافت تشریفی کا یقین کرتے ہو

تو عرش کے نسبت مکان کی اضافت کو بھی تشریفی کا کیون گمان نہین کرتے
تا کہ ان تمام بیہودہ جھگڑون سے نجات ملے۔
اب رہا یہہ امر کہ اس حدیث سے حق سبحانہ تعالی وتقدس کا علو و استوار ثابت ہو نے
سے وہ جہت ومکان وتحیز ثابت نہین ہو سکتا جو مرکوز خاطر ہے کیونکہ اس حدیث
مین نہ کوئی لفظ علو کا واقع ہے اور نہ استوار کا ہے شاید مکان کے لفظ سے
استوار نکالا گیا ہوگا کیونکہ استوار کے معنی ٹھہرنے کے ہوتے ہین اور مکان بھی ٹھہرنے کی
جگہہ ہے لیکن یہہ ایک نہایت بیہودہ تاویل باطلہ ہے اور جبرئیل علی نبینا
وعلیہ السلام کا جبار کے طرف نے چڑہنے سے جہت علو کا نکالا گیا ہوگا حالانکہ
یہہ قیاس بھی غلط ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا لے چڑہنا اپنے مقام معلوم تک تھا
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چڑہنا اپنے اوس منتہائے نقطہ معراج تک تھا
جہان جبار کے ساتھہ ایک خاص مناسبت کے پیدا ہونے سے نسبت قربت کی
بالفعل ہوئی تھی یہہ ایک نہایت دقیق سر معراج نبوی ہے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
جسکے سمجھنے کی اکثرون کو طاقت نہین خدا جسکو چاہتا ہے سمجھا دیتا ہے ذٰلِكَ
فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۗءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ۔

**قال**۔ دوسری حدیث اِرْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ کہا موسی علیہ السلام
نے آنحضرت کو پھر جاؤ اپنے رب کے طرف یعنے واسطے کم کرانے تعداد نماز کے یہہ
پھر جانا جہت فوق جانب عرش کے تھا۔

**اقول**۔ سابق بیان کر دیا گیا ہے کہ حق سبحانہ تعالی وتقدس کے ساتھہ مراتب قربت
کے مدارج مختلف ہین اور آپکا مرتبہ کمال فوق عرش تھا جو بعد عروج مقام معلوم

کے حق سبحانہ تعالی و تقدس کے ساتھہ ایک خاص مناسبت حاصل ہوئی تھی جس کے باعث امر و کلام وقوع پایا تھا جیسے کہ موسی علی نبینا و علیہ السلام کا مقام عروج جو مرتبہ کمال تھا بالاے ارض کوہ طور تھا غرض اسی خصوصیت کے وجہ سے آپ کو حضرت موسی اِرۡجِعۡ اِلیٰ رَبِّكَ فرماتے تھے یعنے یہہ رجوع اوس مقام معلوم تک تھا جہان کلام الہی وقوع پاتا تھا یہی سر ہے کہ آدم علی نبینا و علیہ السلام وغیرہ پیغمبرون نے نبی صالح کے نام سے آپکو پکارا گئے اور موسی علی نبینا و علیہ السلام ہر بار رَبُّكَ میں رب کی اضافت آپ ہی کے طرف فرمایا کئے پس یہہ خصوصیت بلحاظ آپکے کمال صلاحیت کے تھی جو اوسوقت آثار قربت و انوار ربوبیت کے ظاہر آپکی ذات ستودہ صفات مظہر تجلیات انوار ربانی بنی تھی پس اگر سر موبھی اس سر معراج نبوی کا کشف ہوجاویگا تو یہین سے تحت و فوق کا سب جھگڑا ٹوٹ جاویگا چنانچہ مولانا عبدالحق محدث دہلوی تکمیل الایمان مین فرماتے ہین کہ تحقیق این نسبت بمعرفت علم اللہ و روحانیات شود کہ از حضیض و مضیق جہت و زمان و مسافت بیرون است الخ۔

**قال** تیسری حدیث اَنَا اَمِیۡنُ مَنۡ فِی السَّمَآءِ مُتَّفَقٌ عَلَیۡهِ مین امین ہون اس شخص کا جو آسمان پر ہے مراد آسمان سے اس جگہہ عرش ہے بطریق مجاز

**اقول** ۔ واہ جناب کیا خوب بیان تو آپنے دوسرا ہی پہلو بدلا ابتک تو آپنے ظاہری لغوی ایسی معنی کے لینے پر زور پر زور دیے تھے جسکو ایک جاہل دیہاتی بھی سمجھہ جاسکے اسی بنیاد پر تو اِسۡتَوٰی عَلَی الۡعَرۡشِ کی معنی تخت پر بیٹھنے یا ٹہرنے کے لئے جاتے تھے گو کہ عرش و استوار کے لغوی معنی اور بھی تھے مگر سب سے زیادہ

صاف معنی تخت پر بیٹھنے یا ٹہرنے کے تھے جسکو ایک جاہل دیہاتی بھی سمجھہ جاسکتا ہے اگرچہ **فوق** کا لفظ کلام عرب مین فوقیت رتبی و فوقیت مکانی دونون معنون مین مستعمل تھا مگر حق سبحانہ تعالی کے نسبت فوقیت مکانی ہی لیگئی تھی کیونکہ فوق کے ظاہری معنی ہر جاہل دیہاتی جہت مکانی ہی کی سمجھتا تھا۔

تو پھر فرمائے کہ اس اصول کو لغت سماء کے نسبت یہان آپنے کیون ترک کردیا سماء کی ظاہری معنی کوئی دیہاتی تو کیا بلکہ شہری بھی عرش کی نہ سمجھیگا۔ پس اس جگہہ ایسی کونسی مصیبت آن پڑی تھی جو معنی حقیقی سماء کو چھوڑ کر **مجازاً** عرش مراد لیا جاتا ہے ایسا نہو کہ کہین آگے چلکر اس آیہ کریمہ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ مین بھی **فی الارض** سے مراد مجازاً اعلی العرش ہی لینے لگو تو پھر بڑی مشکل پڑیگی

اگر آپ کو مجازاً اسماء سے مراد عرش ہی کا لینا منظور تھا تو ءَاَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ وغیرہ کی پچھلی آیتون مین اس قاعدہ کو کیون آپ فراموش کرگئے تھے کاشکے اول ہی یہہ کہدیتے کہ جس آیت و حدیث مین کہ حق سبحانہ تعالی کا **فی السماء** یا **فی الارض** وغیرہ ہونیکا ذکر آوے وہان علی العرش ہی مراد ہے تو جھگڑا ہی ٹوٹ جاتا لیکن اوسوقت شاید ایک دوسری مصیبت کا سامنا یہہ ہوتا کہ فریق مخالف اسی تاویل کو لوٹ کر بطریق **مجازاً** کے علی العرش سے مراد **علی السماء** لے لیتا تو پھر کیا کیا جاتا اوسوقت بجز اس کے کہ ایسی تاویل کرنے سے منع کرین کچھہ بن نہ پڑتا۔

خیر ہم آپ کے خاطر سے تھوڑی دیر کے لئے اس مجازی حمل کو مان بھی لین کہ

فی السماء سے مراد علی العرش ہے تو اس آیۂ کریمہ وَھُوَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ مین ساتھ عرش کا مراد لینا خلاف واقع ہوگا والا استوی علی العرش کی قید باطل ہو جائیگی کہا ہے طیبی نے رد مین اسکے کہ مَن سے مراد یہان ملائکہ ہین نہ اللہ تعالی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہین تصریح کی ہے ساتھ اس تخصیص کے تو پھر یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ مَن سے مراد ملائکہ نہین ہوسکتے ہین کیونکہ ملائکہ کا مقر آسمان ہے اور وہ اعلم ہین اللہ کے ساتھ اور اطلاع ہے اونکو قرب پر اللہ کے اور جانتے ہین وہ اس بات کو کہ رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم امین ہین الخ

**قال** - چوتھی حدیث لونڈی کی ہے قَالَ اَیْنَ اللّٰہُ قَالَتْ فِی السَّمَآءِ قَالَ مَنْ اَنَا قَالَتْ اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰہِ قَالَ اَعْتِقْھَا فَاِنَّھَا مُؤْمِنَۃٌ (مسلم) فرمایا اللہ کہان ہے کہا آسمان مین کہا مین کون ہون کہا تم رسول ہو خدا کے فرمایا آزاد کرا دو سکو کہ یہہ ایمان والی ہے اور دوسری روایت مین ہے کہ اشارہ کیا اوسنے طرف آسمان کے اور یہہ حدیث کئی طریق سے مروی ہے اور پوچھنا حضرت کا اس لفظ سے کہ اللہ کہان ہے دلالت صریح کرتا ہے تعیین جہت فوق و علو پر واسطے خدا کے۔

**اقول** - اسی مضمون کے اور چند احادیث معاویہ بن الحکم اور عمر بن الحکم و محمد بن الشرید و ابوہریرہ و ابن عباس و عبد الرحمن وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہین مگر یہہ سب کے سب کم عقل لونڈیون ہی کے مقابلہ مین واقع ہوے ہین یعنے آپنے جاریہ سے ہی سوال کیا کہ اَیْنَ اللّٰہُ اوس کے جواب مین لونڈی نے بلحاظ اپنے فہم کے فَاَشَارَتْ اِلَی السَّمَآءِ یا قَالَتْ فِی السَّمَآءِ پس اس قسم کا سوال

وجواب سوائے جاریہ کے جو نہایت کم عقل ہوتے ہین کسی عقیل و فہیم کے درمیان واقع نہونا ہر ذی علم کے لیئے بہت بڑا قرینہ ہے آپکے نشاء اصلی کے دریافت کرنے پر لینے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پوچھنا اس لفظ سے کہ اللہ کہان ہے دلالت صریح کرتا ہے اوس کے عقیدہ کے امتحان پر کیونکہ یہہ لونڈی جو نو مسلمہ تھی قبل از اسلام کے ایام جہالت مین اپنے معبود کو زمین پر دیکھتی اور پوجتی تھی جبکہ اوس نے فی السماء کہی تو گویا اوسکا یہہ کہنا دراصل زمینی معبود باطل کی نفی کا اقرار تھا اسی نفی شرک کی وجہ سے اس امتحان مین وہ مومنہ ٹہری کیونکہ ایمان مشتمل ہے تصدیق توحید و رسالت پر جبکہ توحید کے ساتھہ جہت فوق کی تصدیق شرط یا رکن ایمان نہین ہے تو پہر تعیئن جہت فوق کا واسطے خدا کے کہان ثابت ہو گیا بعضون نے بوقت دعا آسمان کے طرف ہاتہہ اٹہانے سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کا بجہت فوق سماء پر ہونیکا جو استدلال کیا ہے اس لئے وہ صحیح نہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بوقت دعا کے مونہہ آسمان کے طرف نکرو جیساکہ بخاری نے انس رضی اللہ عنہ سے اور مسلم نے ابوہریرہ و جابر سے اور نسائی و ابوداؤد و ابن ماجہ نے ابن عمر و جابر و انس رضی اللہ تعالی عنہم سے بالفاظ مختلفہ روایت کی ہے پس بوقت دعا کے آسمان کے طرف مونہہ کرنیکی ممانعت اور قبلہ کے طرف مونہہ کرنے کی اجازت قرینہ قوی ہے رفع توہم جہت سماء و نفی قید مکانی او تعالی جلشانہ پر چنانچہ حسن بصری و مجاہد و ضحاک سے مروی ہے کہ جب آیہ کریمہ اُدْعُونِی اَسْتَجِبْ لَکُمْ کی نازل ہوئی تو لوگون نے پوچھا کہ ہم کدہر متوجہ ہو کر دعا کرین تو یہہ آیت نازل ہوئی کہ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ

یعنے جدہر چاہو متوجہ ہو کر مانگو کہ اللہ تعالی ہر کہین ہے۔ جس سے وہ قید جہت فوق کی عام و مطلق ہو گئی باوصف اسکے واسطے حصول مدعا کے بوقت دعا آسمان کے طرف ہاتہہ اٹہانا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ آسمان گنجینہ رزق و نعمتہای گوناگون ہے کما قال اللہ تعالی وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ پس جیسے کہ وقت عبادت کے کعبہ قبلۂ صلوۃ ہے اسی طرح بوقت حاجت کے آسمان قبلہ دعا ہوا واللہ اعلم بالصواب۔

پس اگر آسمان قبلہ دعا ہونیکے وجہ سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کا فی السماء ہونا ثابت ہو جاویگا تو زمین پر خانہ کعبہ کے قبلہ عبادت ہونے سے اور سجدہ خدا زمین پر واقع ہونے سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کا فی الارض ہونا بھی لازم آجاویگا کیونکہ سجدہ سے حق سبحانہ تعالی کا تقرب حاصل ہوتا ہے بلکہ بحکم وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ زمین پر سجدہ کرتے ہی خداوند تعالی سے وہ قریب ہو جاتا ہے۔

**قال**۔ حدیث پانچوین رَبُّنَا اللّٰهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ رواہ ابوداؤد رب ہمارا وہ اللہ ہے جو آسمان مین ہے اسمین بھی کمال صراحت ہے جہت فوق کی اور بنظر مفہوم مخالف کے نفی ہے جہت تحت کی۔

**اقول**۔ جبکہ بصراحت تمام یہہ کہا گیا کہ ہمارا رب وہ اللہ ہے جو آسمان مین ہے تو اوسکا مفہوم مخالف یہہ ہوگا کہ جو اللہ عرش پر ہے وہ ہمارا رب نہین نعوذ باللہ من ذلک۔

یا آنکہ جب اس حدیث سے یہہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ بوجہ کمال صراحت ہونے جہت فوق کے مفہوم مخالف جہت تحت کی نفی ہو جاتی ہے تو یہہ استدلال

کیون نہین کیا جا سکیگا کہ اس حدیث مین بوجہ کمال صراحت ہونے فی السمار کے مفہوم مخالف علی العرش کی نفی ہوجاویگی۔ کیونکہ عرش بجہت فوق ہے۔ اور سمار بجہت تحت غرض یہہ سب نافہمی کے تقیدات ہین۔

**قال** ۔ چھٹی حدیث اِرۡحَمُوۡا مَنۡ فِی الۡاَرۡضِ یَرۡحَمۡکُمۡ مَنۡ فِی السَّمَاءِ رَوَاہُ التِّرۡمِذِیُّ رحم کرو اوس شخص پر جو زمین مین ہے رحم کریگا تم پر وہ شخص جو آسمان مین ہے یعنے خدا یہہ حدیث حسن صحیح ہے۔

**اقول** ۔ رحمان کا استوار **علی العرش** ہے یعنے **رحمت عامہ** کا نزول سمار پر ہوتا ہے اور یہان سے تفصیل پاتی ہے کیونکہ سمار بھی تجلی گاہ رحمت ہے اور یہین سے نزول رحمت کا بندون پر ہوتا ہے۔ پس اس سے اوس ذات مطلق کا آسمان کے سواے اور کہین نہونا ثابت نہین ہوتا حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات الصعود مین کہا ہے کہ من فی السمار مین مراد من سے ملایکہ ہین جیسے کہ دوسری حدیث مین یَرۡحَمۡکُمۡ اَهۡلُ السَّمَاءِ وارد ہے۔

**قال** ۔ حدیث ساتوین رویت اہل جنت مین خدا کو فَاِذَا الرَّبُّ قَدۡ اَشۡرَفَ عَلَیۡهِمۡ مِنۡ فَوۡقِهِمۡ رَوَاہُ ابۡنُ مَاجَۃَ سو یکایک رب نے جہانکا اونپر اون کے اوپر سے کیونکہ جنت نیچے عرش کے ہوگی اور چھت اوسکی خدا کا عرش ہوگا۔

**اقول** ۔ اس کے اوپر بھی تو آپنے حق سبحانہ تعالی کو فی السمار ثابت کیا تھا مگر اسقدر جلد بہول گئے کہ ساتھہ ہی اوس کو ساتون آسمانون کے پار کردیا۔ حدیث کامل حدیث کا ترجمہ سنئے کہ آپس مین اہل جنت نعیم مین ہونگے چمکیگا اون پر ایک نور۔ پس وہ لوگ سر اٹھاوینگے ناگاہ رب تعالی ظاہر ہوگا اونپر اوپر سے

اون کے پس کہیگا۔ السلام علیکم اے اہل جنت۔

پس اس کامل حدیث کے مضمون سے اہل جنت پر حق سبحانہ تعالی کا ظہور بہ تجلی نورانی ہونا ظاہر ہوتا ہے کیونکہ دار جنت مین اوپر کے طرف سے نور کا چمکنا اور اوسمین حق ظہور فرماکر السلام علیکم کہنا بعینہ ایسا ہی ہے جیساکہ علی الارض وادئ مقدس طوی پر موسی علی نبینا و علیہ السلام پر بصورت نار کے حق سبحانہ تعالی نے متجلی ہوکر ارشاد فرمایا تھا کہ اِنِّیٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى غرض اہل جنت پر بہ تجلی نورانی ظاہر ہونے سے حق سبحانہ تعالی کا عرش پر بیٹہکر اہل جنت کو اوپر کی جہت سے جھانکنا ثابت نہین ہوتا کیونکہ اگر ہم اوس کے ظہور کے کیفیت کو جھانکنے کے صورت پر تسلیم کرین تو پہر اس حدیث صحیح کے کیا معنی ہونگے کہ اَنَا هُوَ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ قَالَ فَمَاذَا تَنْتَظِرُوْنَ لِيَتَّبِعْ كُلُّ اُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ قَالُوْا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا اَفْقَرَ مَا كُنَّا اِلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ الحدیث متفق علیہ آوے گا اونکے پاس پروردگار عالم کا کہیگا کسکا انتظار کرتے ہو تم حالانکہ ہر گروہ اپنے معبود کے پیچہے ہولیا کہین گے وہ اے رب ہمارے ہم جدا ہوگئے تھے اون لوگون سے دنیا مین درحالیکہ زیادہ حاجتمند تھے ہم طرف اون کے باوجود اس کے مصاحبت نہین کئے ہم اونکی فقط غرض عرصات قیامت مین مومنین پر حق سبحانہ تعالی کا یہہ ظہور بصورت تشبیہہ کے اوپر کے جہت سے نہوگا بلکہ اونکے روبرو سے آویگا اور یہہ تمام باتین کریگا تو اب فرمائی کہ عرصات قیامت مین بھی مثل دار جنت کے عرش پر بیٹہکر اوپر کے طرف سے جہانکنے کی

ضرورت کیون نہین پیش آئی۔ شاید اسکا یہہ جواب ہوگا کہ عرصات قیامت مین حق سبحانہ تعالی عرش کے اوپر سے نیچے اتر آویگا اور پہر بعد دخول جنت کے عرش پر بیٹھکر جہانکا کریگا سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا

اصل تو یہہ ہے کہ اوس ذات پاک کی مطلقیت و نزاہت کی لاعلمی ان تمام خرابیون اور بدعقیدون کا باعث ہوئی ہے حالانکہ وہ ذات مطلق باوجود ظہور صورت شبیہہ کے بھی منزہ ہے اور یہہ ظہور اوسکا بصورت شبیہہ کے حلول و اتحاد کی شان مین نہین ہے لہذا اسکی اس شان ظہور مین تغیر و تبدل و تحول و تنزل مکانی و زمانی وغیرہ کو ہرگز دخل نہین ہوتا خدا جسکو چاہتا ہے ان اپنے اسرار ربوبیت سے آگاہ فرماتا ہے ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ

**قال**۔ حدیث آٹھوین یَنْزِلُ رَبُّنَا کُلَّ لَیْلَۃٍ اِلَی السَّمَآءِ الدُّنْیَا متفق علیہ اترتا ہے رب ہمارا ہر رات طرف آسمان دنیا کے اس حدیث سے جس طرح جہت علو ثابت ہوئی ہے اسی طرح ایک صفت نزول بھی ثابت ہوئی اوسپر بھی ایمان لانا واجب ہے اور کیفیت اوسکی نامعلوم۔

**اقول** اول تو حق سبحانہ تعالی و تقدس کو بجہت فوق مکان عرش پر ٹھہرا کر پہر یہہ کہدینا کہ ہر رات کو آسمان دنیا پر اترتا ہے تو آخر اوسکی کیا معنی ہونگے۔ ظاہری معنی تو اوسکی یہی ہونگے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس جو ہمیشہ عرش کا رہنے والا ہے اوپر کے جہت عرش سے نیچے کے جہت سماء دنیا پر اترتا ہے باوجود اسقدر وضاحت کے ساتہہ حق سبحانہ تعالی و تقدس کے نزول کے معنی کو بیان کر دینے کے جسکو ہر عامی دیہاتی سمجہہ جا سکے صرف اسقدر کہدینا کہ کیفیت اوسکی نہ معلوم چہ معنی دارد۔

کیا اوس کے اترنے کی کیفیت کے نہ معلوم ہونیکا یہہ مفہوم ہے کہ آیا وہ سیڑہی لگاکر اترتا ہے یا بغیر سیڑہی کے یا اونکے سیڑہی کی کیفیت نامعلوم ہے کہ وہ کاہی کی ہے پس اس نزول کی اسقدر کیفیت کی مجہولیت اوس ذات مقدس کی تقدیس و تنزیہ کو قایم وثابت رکہنے کے لئے ہرگز کافی نہین ہوسکتی۔

ان تمام خرابیون کا بڑا باعث یہہ ہوا کہ جب ان لوگون کو حق سبحانہ تعالی کی معرفت مین بصیرت حاصل نہوئی تو اوس کے صفات متشابہہ کی معنی لغت کی کتابو نمین جاکر دہونڈہے جبکہ ایک لفظ کے کئی معنی نکلے تو سب سے ظاہر معنی ایسی اختیار کرلئے کہ جو ہر عامی و دیہاتی بہی سمجہہ جاسکے اسی اصول کی پابندی نے اس بات سے اونکو بے پروا کردیا کہ وہ معنی منافی نزاہت و اطلاقیت ذات الہی کیون نہون

اب سمجہو کہ **نزول** کا لفظ کلام عرب مین دو معنون مین مشترک ہے کبہی اوس کا اطلاق جسم کی نقل وحرکت پر ہوتا ہے جو اوپر کے طرف سے نیچے کے جہت ہو۔ اور کبہی اسکا اطلاق اجسام مین ایسی معنی پر ہوتا ہے جسمین انتقال وحرکت کی حاجت نہین ہوتی کما قال اللہ تعالی وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمٰنِيَةَ ۲۳ع ۱۵ حالانکہ کسی نے اونٹ وگائی وبکری وغیرہ کو آسمان سے نیچے اترتے نہین دیکہا بلکہ وہ ارحام مین ہی مخلوق ہین حالانکہ تمنے اوسکو اپنے آنکہون سے نہین دیکہا اسیطرح فرمایا کہ قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَّسُوْلًا ۲۸ع ۷ ابس اس نزول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہرگز یہہ مراد نہین کہ آپکی ذات بابرکات بوجود عنصری آسمان کی جہت سے زمین پر اتری ہو۔ تو ضرور ہے کہ اسکی کوئی دوسرے معنی ہونگے پس حق سبحانہ تعالی وتقدس کے بارہ مین جو نزول وارد ہے تو اوسکی معنی انتقال

وحرکت کے نہین ہین جو اشخاص اور اجسام کو لازم ہے کیونکہ حق سبحانہ تعالی جسم نہین
اب رہا یہہ امر کہ پہر اوسکی کیا معنی ہین سو ہر عامی دیہاتی کے لئے یہہ جواب کافی ہے
کہ جب تم نے آسمان سے اونٹ بکری کے نزول کی معنی کو نہین سمجہا تو پہر تم حق سبحانہ تعالی
وتقدس کے نزول کو کیونکر سمجہہ سکوگے ۔

کامل حدیث کا ترجمہ یہہ ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ فرمایا رسول صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے نزول فرماتا ہے رب ہمارا برکت والا اور بلند مرتبہ والا
ہر رات طرف آسمان دنیا کے جب باقی رہتی ہے آخر کی تہائی رات اور فرماتا ہے
کہ کون ہے کہ مجہہ سے سوال کرے مین قبول کرون ۔ اور کون ہے مجہہ سے مانگے
مین اوسکو دون اور کون ہے مجہہ سے بخشش چاہے مین اوسکو بخشدون (متفق علیہ)
پس جن لوگون نے اس حدیث مین حق سبحانہ تعالی کے نسبت لفظ نزول سے
اترنیکی ایسی معنی ظاہری مراد لینا چاہا ہے جسکو ہر عامی جاہل دیہاتی بہی سمجہہ جا سکے
لیکن اون کے یہہ سمجہنے کے بعد بہی یہہ ایہام اونکا کیونکر دفع ہوگا اور کس طرح
سمجہا جاے کہ اپنے بندون کو پکارنے کے لئے حق سبحانہ تعالی وتقدس اپنے
عرش سے سماء دنیا پر اترآنیکے بعد بہی تو اوسکا پکارنا سنائی نہین دیتا جب کہ
اوسکا پکارنا سنائی نہین دیتا یا سنائی دینا ضرور بہی نہین تو پہر سماء دنیا پر اترکر
پکارنے سے کیا فائدہ ہوگا ۔ یون تو اس طرح کا پکارنا اوسکو اپنے عرش کے اوپر
سے بہی ممکن تہا ۔
اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ ایک شخص مشرق کا رہنے والا مغرب والے کو پکارنے
یا اوسکو کچہہ سنانیکے لئے چند قدم مغرب کے طرف بڑہکر پکارنے لگے حالانکہ وہ جانتا ہے

کہ مغرب والا اس سے بھی نہین سن سکتا پس اوسکا چند قدم بڑہنا باطل ہوا تو یہہ
اس صورت مین حق سبحانہ تعالی کے حق مین یہہ ظاہری معنی نزول کے بھی باطل
ٹہرے بلکہ یہان ایسے معنی مراد ہین جو منافی تنزیہ الہی نہو کیونکہ تنزیہ ذات
کا نقصان بھی مخالف عقل ونقل ہے۔ لہذا ضرور ہے کہ یہان لفظ **نزول**
سے اوسکی صورت مراد نہین ہے بلکہ اوسکا نتیجہ مراد ہے صورت نزول کی تو یہہ ہے
کہ کسی چیز کا اوپر کی جہت سے نیچے کے طرف حرکت کرکے اتر آنا ہے اور اوس کا
نتیجہ یہہ ہے کہ وہ چیز محل تحتانی مین پائی جاوے۔ پس کسی شے کا پایا جانا بعینہ
اوسکا ظاہر ہونا ہے پس حق سبحانہ تعالی کے نسبت یہہ صورت نزول کی تو محال ہے
مگر نتیجہ نزول کا محال نہین ہے چنانچہ اس قسم کے استعارات جو بلاغت پر محمول
ہین اکثر جگہہ قرآن مجید مین پائے جاتے ہین مثلاً وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي
۱۴ع ۳ مین حق سبحانہ تعالی کا پہونکنا اوس حالت یا فعل سے مراد ہے جس سے
روح کا نور قالب آدم مین مشتعل ہوجاوے اگرچہ لفظ **نفخ** کے دو مراد ہوتے ہین
ایک تو نفخ کی **صورت** اور دوسرا نفخ کی غرض یعنے اوسکا **نتیجہ** نفخ کی صورت
تو یہہ ہے کہ پہونکنے والیکے پیٹ سے اوس چیز مین موتہہ کی راہ ہوکر لبونکی حرکت
سے ہوا پہونچائی جائے جس چیز پر وہ پہونکتا ہے تاکہ وہ شئے مثلاً لکڑی آگ سے
سلگ جاوے۔ پس یہہ صورت پہونکنے کی آگ روشن ہونیکا سبب پڑی ہے لہذا
یہہ صورت پہونکنے کی جو قالب آدم مین نور روح کے مشتعل ہونیکا سبب پڑی ہے
حق سبحانہ تعالی وتقدس کے نسبت محال ہے لیکن **مسبب** یعنے حاصل ہونا روح
کا جو نفخ کا نتیجہ ہے بغیر از صورت نفخ کے محال نہین ہے لہذا اس فعل کو جس سے

مسبّب پایا جاتا ہے کنایۃً سبب سے تعبیر کرتے ہین اگرچہ استعارہ کا فعل مستعار منہ کی صورت پر نہو اسکی مثال اس قول الٰہی مین ہے غَضِبَ اللّٰہُ عَلَیۡہِمۡ ۲۸ ع ۲ غصہ ہوا اللہ تعالیٰ اونپر فَانۡتَقَمۡنَا مِنۡہُمۡ ۲۵ ع ۹ پس بدلا لیا ہمنے اون سے - ان دونون صورتون مین غصہ کی صورت وہ تبدیل حالت ہے جو غصہ کرنیوالے مین پائی جاتی ہے اسی سبب سے وہ فعل غصہ کا واقع ہوتا ہے اور اوسکا نتیجہ مغضوب علیہم کی ہلاکت یا اونکا ستانا یا تکلیف کا پہونچانا ہوتا ہے پس خوب سمجھو جیسا کہ یہان حق سبحانہ تعالیٰ و تقدس نے ہلاکت کو جو نتیجہ غضب ہے بلفظ غضب استعارہ کیا اور نتیجہ انتقام کو بلفظ انتقام کنایہ فرمایا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی نتیجہ نزول کو جو ظہور محل تحتانی ہے بلفظ نزول استعارہ فرمایا ہے پس اس نتیجہ نزول سے جو وہ ظہور محل تحتانی ہے علو محل فوقانی کا لازم نہین آتا وَلِلّٰہِ الۡمَثَلُ الۡاَعۡلٰی جیسا کہ آفتاب طشت مین یا شخص آئینہ مین ظاہر ہونے سے انتقال مکانی لازم نہین آتا بلکہ شخص واحد باوجود آئینہ ہاے متعدد مین ظہور کرنیکے بذاتہ و باوصافہ بحال خود ہوتا ہے کسی طرح کا تغیر و تبدل و تحول اوسکی ذات و صفات مین راہ نہین پاتا تو پھر حق سبحانہ تعالیٰ و تقدس کے نسبت یہہ امر کیون بعید خیال کیا جاتا ہے فَاعۡتَبِرُوۡا یَااُولِی الۡاَبۡصَارِ -

بیان بالا سے ظاہر ہوگیا کہ یہان لفظ نزول سے ظہور مراد لینے مین کوئی قباحت لازم نہین آتی اگرچہ کہ وھو الظاھر ہے مگر باختلاف استعداد محل یعنے مظاہر کے ظہور کے اعتبارات بھی مختلف ہوتے ہین جیسا کہ آئینون مین

بسبب صفائی وکدورت کے نور کا ظہور بھی متفاوت ہوتا رہتا ہے مثلاً جس آئینہ
مین فیضان نور کے لینے کی پوری صلاحیت حاصل ہو۔ اور درمیان کوئی چیز بھی
حایل نہو تو آفتاب جو بذاتہ منور ہے اوس آئینہ مین ظاہر ہوتا ہے گو کہ آفتاب
بذاتہ ظاہر ہے مگر باعتبار مظاہر کے بھی آفتاب ظاہر کہلاتا ہے۔

ہر چند کہ فیضان رحمانی عام ہے مگر باعتبار اختلاف استعداد و صلاحیت
مظاہر کے ظہور فیضان بھی متفاوت ہوتا ہے اُسکا مظہر اعلی واخص عرش
ہے بسبب استوار رحمٰن کا حاصل ہے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى یعنے عرش
مین کمال تسویت کی وجہ سے فیضان رحمانی کے استفاضہ و افاضہ کی قابلیت
و صلاحیت بالفعل ہونے ہی رحمان کے ساتھہ ایک خاص نسبت حاصل
ہوگئی جو وہ عبارت ہے استوار سے لہذا یہہ استوار عرش کے ساتھہ مخصوص ہے
کیونکہ دوسرے مظاہر جو تحت عرش واقع ہین او نمین یہہ تسویت افاضہ و قابلیت
تامہ استفاضہ کی حاصل نہین ہے کیونکہ سماوات پر فیضان رحمانی عرش ہی کے
توسط سے پہونچتا ہے۔

اگرچہ سمار دنیا بھی رب ہی کا ایک مظہر ہے بلکہ ہر ذرہ بھی اسی ایک ذات کا مظہر ہے
مگر کسی خاص صفت یا غرض و مناسبت کے اظہار کے لئے اوسکا ذکر خاص بھی
کیا جاتا ہے جیسا کہ حدیث بالا مین سمار دنیا پر بخصوصیت اوقات کے اوسکی
تجلی کا ذکر بصفت خاص کیا گیا جو اجابت دعا کے متعلق ہے کیونکہ تمام اسباب
انجاح حاجات کے سمار دنیا مین مقدر ہین لہذا جن ظہور اسباب کے لیئے
دعا کی شرط مقدر ہے اوسکا محل صفت ایجابی کے ساتھہ سمار دنیا بوقت

نصف اللیل یا ثلث شب خاص کیا گیا پس یہہ خصوصیت اوقات اجابت دعا
کی باعتبار خصوصیت افراد دعا کرنے والون کے ہے والا وہ ربّ العالمین بحکم
اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ ۲۴ع ۱۱ ہر وقت بصفت استجابت کے متجلی ہے
جیسا کہ خود اس حدیث کا مفہوم بھی اسیکا موید ہے کیونکہ کرہ سماے شمسی کا زمین
پر محیط ہے لہذا بلحاظ دور شمس کے ہر نقطہ زمین پر ثلث شب کا ہر آن دورہ
جاری رہتا ہے پس اس صورت مین نزول یا ظہور کی قید کسی ایک مقام خاص
مین باخر ثلث شب نہوئی کیونکہ حکم اس حدیث کا ایجاب دعا مین عام ہے جو
تمام افراد عالم دنیا پر شامل ہے جیسے کہ ثلث شب کا دورہ بھی تمام اقطار دنیا پر
حاصل ہے لہذا لامحالہ سماء دنیا پر نزول دوامی حق سبحانہ تعالی کا متحقق ہوا جو
منافی صعود مکانی ہے (یاد رہے کہ اگر یہان نزول کی وہی معنی ظاہری اوپر
کے جہت سے نیچے کی طرف اترنے کی لیجاوے تو پہر عرش پر صعود ثابت نہین
ہو سکتا کیونکہ ہر آن ثلث شب کا دورہ روے زمین پر علی التسلسل جاری
رہتا ہے تو پہر موقع صعود کا کیونکر ہاتھہ آتا)

باوجود اس تجلی دوامی بصفت اجابت دعا کے پہر قید وقت کی باعتبار وقوع
بعض شرایط دعا مثل خشوع وخضوع وفراغ دلی وخاطر جمعی وغیرہ امور کے ہے یعنے
ان تمام شرایط کا وقوع بمقابلہ دیگر اوقات کے ثلث آخر شب مین بطور کامل ہوتا
ہے لہذا جمیع اقطار ارض پر تمام افراد عالم کو آخر شب مین تہجد کی جو افضل عبادت ہے
ترغیب دی اور دعا کے لئے جو مُخُّ الْعِبَادَةِ ہے رغبت بڑہائی تاکہ خواب غفلت
سے چونکین اور استغاثہ رحمت الہی کے طلبگار رہین وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

**قال** - حدیث نوین ثم یعرج الذین باتوا فیکم رواه البخاری و مسلم پھر چڑہتے ہین وہ فرشتے جو رات کو رہے تھے تم مین یعنے خدا کے طرف عروج اوپر کے طرف چڑہنے کو کہتے ہین جیسا کہ گذر چکا۔

**اقول** - ان ملایکہ کا اپنے مقام معلوم تک عروج کرنا حق سبحانہ تعالی و تقدس کے مطلقیت ذاتی کے منافی نہین ہے جسکا بیان آیت سیزدہم کے ضمن مین گذر چکا

**قال** - دسوین حدیث الا کان الذی فی السماء علیہا اخرجہ مسلم مگر وہ شخص جو آسمان مین ہے خفا ہوگا اوس عورت پر یعنے جو خاوند کے بلانے سے اوس کے پاس نجاوے۔

**اقول** - اس حدیث سے بھی کوئی مطلب بر آمد نہین ہوسکتا کیونکہ اس جہت سما کی تشبیہہ بھی منافی تنزیہ الہی نہین ہے - شیخ عبدالحق دہلوی کان الذی فی السماء کے ترجمہ مین لکہا ہے کہ آن کس کہ در آسمان است و تواند مراد بالذی فی السماء ذات مقدس الہی تعالی باشد باعتبار امر و کمال قدرت وے سبحانہ تعالی در آن عالم و طیبی گفتہ چون تعبیر کردہ می شود از رحمت و غضب الہی تعالی و قرب و نزول وے بر خلق تعبیر کردہ می شود آسمان بذکر و در حقیقت این از متشابہات است و حکم آن معلوم است۔

**قال** - گیارہوین حدیث اللھم انک واحد فی السماء و انا واحد فی الارض و سندہ حسن جب ابراہیم علیہ السلام کو آگ مین ڈالا تو انہون نے کہا اے اللہ بیشک تو ایک ہی ہے آسمان مین اور مین ایک مسلمان ہون زمین مین اس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیمی مین بھی یہی بات مقرر تھی کہ خدا آسمان پر ہے

اور ہماری ملت وہی حنیفی ہے الا ماشاء اللہ تعالی۔

**اقول**۔ اوس ذات مطلق کے **فی السماء** ہونیکے نسبت جن جن دلایل سے ثابت کرنیکی جسقدر کوشش کیجارہی ہے درحقیقت یہہ تمام دلایل پہلے دعوے **علی العرش** کے ابطال پر دلالت کر رہے ہین خدا کی شان ہے کہ اس تقدیر مین بھی اطلاقیت ثابت ہوئی جاتی ہے۔

اگرچہ اسمین کچھہ شک نہین ہے کہ شارع علیہ السلام کی غرض اس جہت اشرف کو اختیار کرنے سے حق سبحانہ تعالی و تقدس کی علو مرتبت ذاتی کو متمکن خاطر کرنیکے سوا اور بہت سے اسرار و مصالح ہین کچھہ تو پیشتر گذر چکے اور کچھہ آیندہ برموقع مذکور ہونگے۔

اب رہا یہہ امر کہ دین ابراہیمی مین بھی یہہ بات مقرر تھی کہ خدا آسمان ہی پر ہے بقید جہت فوق کے ہرگز ثابت نہین ہوتا بلکہ یہہ بغیر جلنے ہوے حکم ہے وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۱۵ ع ۴۔ اور اس قول حضرت ابراہیم سے کہ تو ایک ہے آسمان مین اور مین ایک ہون زمین مین یہہ کہان سے ثابت ہوگیا کہ تیرا ٹھکانہ آسمان ہی ہے اور تو جہت فوق ہی کا رہنے والا ہے بخلاف اوس کے ہم سے اسکا ثبوت لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی ثُمَّ اللّٰهُ فَوْقَ ذٰلِكَ فرمایا اور کبھی مَنْ فِي السَّمَاءِ کہا اور کسیوقت وَلَوْ اَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ ارشاد ہوا اور کبھی اپنے یارون کو یہہ حسن تعلیم فرمائی يَا اَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا اِنَّكُمْ تَدْعُوْنَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا وَهُوَ مَعَكُمْ الحدیث متفق علیہ یعنے آپ اس طرح کے بہتیرے

مخالف اقوال سے حق سبحانہ تعالیٰ وتقدس کی شان اطلاقیت کے ساتھ عموم معیت کو ثابت فرماتے رہے ہین جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حنیفی المشرب تھے تو ضرور یہ بات تحقق ہوگئی کہ ملت ابراہیمی مین بھی یہی عموم معیت ثابت تھی بلا قید جہت سماء کے کیونکہ حَنِیۡفًا وَّمَاۤ اَنَا مِنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ کا قول حضرت ابرہیم علی نبینا وعلیہ السلام کا تنزیہ وتقدیس الٰہی پر دلالت کرتا ہے جو منافی قید وجہت مکانی ہے۔

**قال** - بارھوین حدیث ذکر نماز مین ہے ثُمَّ تَعۡرُجُ بِهَا اِلَی السَّمَآءِ فَیُفۡتَحُ لَهَا حَتّٰی یَنۡتَهِیَ بِهَا اِلَی السَّمَآءِ الَّتِیۡ فِیۡهَا اللہُ رَوَاهُ ابۡنُ مَاجَةَ پھر لیجاتے ہین فرشتے اوس نماز کو طرف آسمان کے پھر کھولا جاتا ہے اوس کے لئے دروازہ یہانتک کہ لے پہونچتے ہین اوسکو اوس آسمان تک جسمین خدا ہے اس حدیث مین وہ صراحت تعیین فوق وعلو کی ہے کہ زیادہ اوس سے متصور نہین۔

**اقول** - فوق وعلو کا نام ہی نہین تو پھر صراحت کسکی بلکہ اِلَی السَّمَآءِ الَّتِیۡ فِیۡهَا اللہُ مین بھی اوس سماء کی تصریح نہین ہے جسمین اللہ ہے خوب یاد رہے کہ اس ابہام کے وجہ سے کہین سماء کی تاویل عرش کے ساتھ نکریگا کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ اِنَّ رَبَّکُمُ اللہُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ فِیۡ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسۡتَوٰی عَلَی الۡعَرۡشِ یعنے بعد خلق سماوات کے عرش پر مستوی ہوا اور حدیث اَیۡنَ کَانَ رَبُّنَا قَبۡلَ اَنۡ یَّخۡلُقَ خَلۡقَهٗ قَالَ کَانَ فِیۡ عَمَاءٍ مَا تَحۡتَهٗ هَوَاءٌ وَمَا فَوۡقَهٗ هَوَاءٌ وَخَلَقَ عَرۡشَهٗ عَلَی الۡمَاءِ (رواہ الترمذی) سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبل از خلق کے عماء مین تھا اور پیدا کیا عرش کو پانی پر الغرض یہہ خلق

عرش کا قبل از خلق سماوات کے ہوا ہے جسکی تصریح اس حدیث بخاری سے ہوتی ہے کہ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ پس اس صورت مین ثابت ہوگیا کہ یہان سماء سے مقصود عرش نہین ہوسکتا بلکہ سماء کا ذکر مطلق وارد ہے لہذا ساتون آسمان اس احتمال مین شامل ہین اول کسی ایک آسمان کی صراحت کے ساتھہ تعئین کر لیجئے اور پھر تقید کی کوشش کیجئے۔

**قال** تیرہوین حدیث ذکر یاد خدا مین فَاِذَا تَفَرَّقُوْا عَرَجُوْا اِلَى السَّمَآءِ فَيَسْئَلُهُمُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ اَعْلَمُ بِهِمْ مِنْ اَيْنَ جِئْتُمْ فَيَقُوْلُوْنَ جِئْنَا مِنْ عِنْدِ عِبَادِكَ فِى الْاَرْضِ يُسَبِّحُوْنَكَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ سو پھر جب الگ ہو جاتے ہین ذکر کرنے والے خدا کے تو چڑھ جاتے ہین فرشتے طرف آسمان کے پس پوچھتا ہے ادن سے خدا اور وہ دانا تر ہے ساتھہ حال اونکے کہان سے آئے ہو کہتے ہین ہم آئے ہین پاس سے تیرے بندونکے جو زمین مین ہین تسبیح کرتے ہین تیری۔

**اقول**۔ ملائکہ سے یہہ مکالمہ بھی اون کے مقام معلوم پر ہوتا ہے جہان اون کو حق سبحانہ تعالی و تقدس سے ایک مناسبت حاصل ہی جسکا ذکر مختلف مقامات پر گذرچکا امام شعرانی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے جلال کا علم اپنے فرشتون کو ایسا دیا ہے کہ سوائے ذات اللہ تعالی کے کسی غیر کے طرف اپنے مقام سے اونکی توجہ نہین ہوتی پس نظر اونکی جس شئے کے طرف ہو جسکو نزول کہتے ہین وہ اللہ تعالی ہی کے طرف ہے اس حیثیت سے فرمایا گیا ہے کہ تنزل الملائکة اور چونکہ وے اسی نزول مین بسبب توجہ الی الحق کے صاحب عروج بھی ہین فرمایا گیا کہ تعرج الملائکة علما مستہ ہی کیسکی نظر جب کون کیطرف ہو اوسکا نام نزول ہی اور جو نظر حق کیطرف ہو اوسکا نام عروج ہی انتہی

یہان اس دقیق اشارہ کو سمجھو جیسا کہ باوجود حق سبحانہ تعالی عالم الغیب ہونیکے پہر ملایکہ سے اپنے بندونکا حال پوچہنے سے اوسکی مطلقیت علمی مین کسی طرح کی قید جہل کی عارض نہین ہوسکتی اسی طرح باوجود اوسکی عموم معیت کے علی السمار ملایکہ سے کلام کرنے سے اوسکی مطلقیت ذاتی مین قید جہت مکانی کی لازم نہین آسکتی صاحب رسالہ التنبیہ بالتنزیہ نے لکہا ہے کہ حدیث روایت بخاری مین نزول مِنْ عِندِ رَبِّهِم یا صعود الی ربہم کا ذکر نہین ہے لہذا دلالت کرتی ہے یہہ روایت اس بات پر کہ انتہی ان ملائکہ کا اپنے مقر رہے لہذا یہہ حدیث اللہ تعالی کے فی السمار ہونے پر دلالت نہین کرتی الخ۔

**قال**۔ اس سے ثابت ہوا کہ خدا اپنی ذات سے آسمان پر ہے اور علم اوسکا ہر جگہہ

**اقول**۔ اس حدیث مین توکیا بلکہ گذشتہ کسی حدیث و آیت سے بھی یہہ ہرگز ثابت نہوسکا اور آیندہ بھی قیامت تک ثابت نہوسکیگا کہ خدا اپنی ذات سے آسمان پر ہی ہے۔ اور دوسری جگہہ اوسکا علم ہے بخلاف اوس کے اکثر آیات و احادیث سے عموم معیت و اطلاقیت اُس کی ثابت ہوچکی ہے کیونکہ ذات مطلق کا حصر آسمان پر کرنا قید مکانی کے مستلزم ہے اور علم کا ذات سے انفکاک جہل کو ثابت کرتا ہے اور یہہ عقلاً و نقلاً محال و باطل ہے پس جن لوگون نے اللہ سبحانہ تعالی کو علم جزئیات کے حاصل نہونیکی عقیدت رکہی ہے اوسکی بنیاد یہی قید جہت مکانی ہے کیونکہ جب ان لوگون نے ذات حق کو بالذات بجہت فوق سمار کے مقید سمجہا تو اوسکا لازمی نتیجہ علم جزئیات کا انکار تہا کیونکہ بغیر از حضوری ذاتی کے حصول اس علم کا عقلاً محال ہے

چنانچہ تفسیر کشاف مین ہے کہ ربیعہ بیٹا عمرو کا اور حبیب اوسکا بھائی ساتھہ صفوان
بن امیہ کے باتین کرتے تھے ایک نے کہا آیا اللہ جانتا ہے جو کچھہ کہتے ہین ہم
دوسرے نے کہا بعضے بات جانتا ہے اور بعض نہین جانتا۔ اور تیسرے نے
کہا اگر بعضے جانتا ہے تو سب ہی جانتا ہے یہہ آیت اتری کہ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ
یَعْلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط مَا یَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُمْ
وَلَا خَمْسَۃٍ اِلَّا ھُوَ سَادِسُھُمْ وَلَآ اَدْنٰی مِنْ ذٰلِکَ وَلَآ اَکْثَرَ اِلَّا ھُوَ مَعَھُمْ اَیْنَ مَا
کَانُوْا ثُمَّ یُنَبِّئُھُمْ بِمَا عَمِلُوْا یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اِنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۲۸ع۲
یعنے کیا نہین جانتا تو کہ اللہ جانتا ہے جو کچھہ آسمانون مین ہے اور جو کچھہ کہ زمین مین
ہے (وجہ اس حصول علم کی یہہ ہے کہ) نہین ہوتین باتین تین آدمیون مصلحت
کرنیوالون مین مگر چوتھا اونمین خدا ہوتا ہے اور نہ پانچ مصلحت کرنے والے مگر چھٹا
اونمین خدا ہوتا ہے (ان تین مین کا آپ چوتھا ہونیکی حقیقت اونکے ساتھہ اپنی
معیت ذاتی بتلائی) اور نہ کم ہون تین سے اور نہ زیادہ ہون پانچ سے مگر وہ اللہ
ساتھہ ہے اون کے جہان کہین کہ ہون (جبکہ ہر امر جزوی کا علم بالذات شہودًا
حاصل ہے تو) پس خبر دیگا اونکو جو کچھہ کیا ہے دنیا مین قیامت کے دن (اسوجہ کہ
بہ تحقیق اللہ تعالی ہر چیز کا جاننے والا ہے کیونکہ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ ہے
پس جو ذات کہ محیط اشیاء ہو تو اوسکو تمامی واقعات کلی وجمیع حالات جزوی
کا علم بالشہادت ہی حاصل ہوگا۔

اب یہان اس نکتہ کو بغور سمجھو کہ اون ہر سہ شخصونکا آپسمین خدا تعالی کی شان احاطت
علم کا پوچھنا دلالت کرتا ہے شان معیت ذاتی حق سبحانہ تعالی کی دریافت پر کیونکہ

اللہ تعالی بالذات عرش پر رہکر ان تینون کے باتون کا سننا ناممکن خیال نہین کیا جا سکتا تھا کیونکہ دور سے بھی باتون کا سننا ممکن الوقوع تھا لیکن انہون نے علم سے سوال کیا تھا اور یہہ علم بغیر معیت ذاتی کے حاصل نہین ہوسکتا تھا لہذا اون کے جواب مین حق سبحانہ تعالی نے یہہ فرمایا کہ مین تمہارے ساتھ ہون تو ظاہر ہے کہ ساتھہ والے سے کوئی بات پوشیدہ نہین رہسکتی لہذا وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ہے درحالیکہ بخلاف اس شان معیت ذاتی کے اگر اونکے باتون کا علم آسمان کے اوپر سماعت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا تو وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ نفرماتا بلکہ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ کے لئے عَلِيمٌ کے جای سَمِيعٌ فرماتا یعنے تمام باتون کو مین نے سُن رکھا ہے جسکی خبر تمکو قیامت کے دن دونگا جبکہ اون تینون نے اپنے آپس کی باتون کے علم کے نسبت پوچھا تھا کہ آیا جو کچھہ ہم کہتے ہین اوسکو اللہ جانتا ہے مگر یہہ نہین کہا تھا کہ ہمارے باتون کو اللہ سنتا ہے کیونکہ کہتے اون کے دانست مین بھی غالباً اپنی ان باتون کے حصول علم کے لئے سمعیت ذاتی ہی کا دریافت کرنا مقصود تھا درحالیکہ ان باتون کا علم حق سبحانہ تعالے کو سماعت کے ذریعہ سے ہی حاصل ہوا ہوتا تو اونکے جواب مین فرمادیتا کہ مین آسمان کے اوپر تمہارے اس مصلحت کے باتون کو سن لیتا ہون لیکن حق سبحانہ تعالی نے جبکہ اون کے باتون کی جاننے کی وجہ معیت بیان کی کہ مین اون کے ساتھ ہون نہ صرف اتنا ہی بلکہ اس اپنے عموم معیت کو مختلف صورتون کے ساتھہ بیان فرمایا تو باوصف اسقدر صراحت کے پہر بھی بغیر از ذات کے محض علمی معیت کی عقیدت جہل مرکب ہے جو یہہ مرض لاعلاج ہے وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ

اس مقام پر یہہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بغیر ذات کے اوس کے علم کا ہر جگہہ مین ہے کہنا فرقہ معتزلہ کا عقیدہ ہے چنانچہ نورالدین صابونی نے اصول الدین مین کہا ہے کہ وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ اِنَّهٗ بِكُلِّ مَكَانٍ بِالْعِلْمِ لَا بِذَاتِهٖ الخ یعنے فرقہ معتزلہ نے کہا وہ تعالی ہر ایک مکان مین ہے علم سے بغیر ذات کے اور علامہ قونوی نے شرح عقاید نسفی مین کہا ہے کہ اَنَّ قَوْلَ الْمُعْتَزِلَةِ وَجُمْهُوْرِ النَّجَارِيَّةِ اِنَّ الْحَقَّ تَعَالٰى بِكُلِّ مَكَانٍ بِعِلْمِهٖ وَقُدْرَتِهٖ وَتَدْبِيْرِهٖ دُوْنَ ذَاتِهٖ بَاطِلٌ لِاَنَّهٗ لَا يَلْزَمُ اَنَّ مَنْ عَلِمَ مَكَانًا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ بِالْعِلْمِ فَقَطْ اِلَّا اَنْ كَانَتْ صِفَاتُهٗ تَنْفَكُّ عَنْ ذَاتِهٖ كَمَا هُوَ صِفَةُ عِلْمِ الْخَلْقِ لَا عِلْمِ الْحَقِّ انتہی یعنے قول معتزلہ وجمہوری نجاریہ کا یہہ ہے کہ تحقیق اللہ تعالی ہر ایک مکان مین ہے اپنے علم و قدرت وتدبیر سے بغیر اپنی ذات کے یہہ باطل ہے کیونکہ نہین لازم آتا ہی اس سے جو شخص کہ جانے مکان کو تو ہووے وہ اوس مکان مین علم کے ساتھہ مگر اوس حال مین کہ جدا ہوں صفات اوس کے اوس کی ذات سے جیسا کہ صفت علم خلق کی ہے ۔ نہین ہے یہہ صفت علم حق کی انتہی۔

یہی حضرت ہین جنہوں نے یہاں خدا اپنے ذات سے آسمان پر ہونیکا دعوی کیا ہے اور اس کے پیشتر خدا اپنے ذات سے عرش پر ہونے کا دعوی کر چکے تھے اور پہر اسکی تصریح بھی فرما چکے ہین کہ عرش ساتون آسمانون کے اوپر ہی تو پہر نہین معلوم کہ ان مختلف ومتضاد دعوون مین سے کون صحیح اور کون غلط ہے خیر گذشتہ را صلواۃ اب دریافت طلب یہہ امر ہے کہ انہون

جو یہان حسب اصطلاح فلاسفہ کے ذات کو بہ معنی ہستی شئی کے لایا ہے۔ آیا شرع
مین بھی اسکا کچھہ پتا ہے اور کسی آیت یا حدیث مین یہہ لفظ ذات کا اسم اللہ کے
ساتھہ بھی مضاف ہوا ہے۔ ہرگز نہین پس کوئی شخص ایسا ہے کہ کسی ایک آیت
قرآنی یا حدیث نبوی یا اثر صحیح سے بلا تاویل کے یہہ بات ثابت کرسکے کہ خدا اپنے
ذات سے آسمان پر ہے بقید جہت مکانی وحصر ذاتی کے یہہ تو محال ہے۔
یہہ خوب یاد رہے کہ حصر ذات کا یا اضافت ذات کے ثبوت کا تو کیا ذکر بلکہ ہمارے
کے ساتھہ کوئی لفظ قایم مقام ذات کے بھی تو بتا نہ سکے گا الا عموم معیت ذاتی کے
نسبت لفظ وجہ کا جو قایم مقام ذات کے ہے اس آیہ کریمہ سے ثابت ہے
فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ یعنے جدہر تم متوجہ ہو وہین ذات اللہ کی ہے۔ حافظ
ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح بخاری مین کہا ہے کہ والمراد بالوجہ الذات
یعنے وجہ سے مراد ذات ہے۔

**قال**۔ اگر خدا اپنی ذات سے ہرجگہہ ہوتا تو فرشتے آسمان پر کس لئے جاتے۔

**اقول**۔ ماشاء اللہ یہہ کیا عمدہ استدلال ہے اگر کوئی اسی طرز استدلال پر یون استدلال
کرے کہ اگر خدا اپنی ذات سے آسمان پر ہوتا تو خدا تعالی سے باتین کرنے کے لئے
موسی علی نبینا وعلیہ السلام علی الارض کوہ طور پر کیلئے جاتے پس جو جواب اسکا
ہوگا وہی جواب اوسکا۔
یا اگر اس سوال کا کوئی الزامی جواب یہہ دے اگر خدا عالم الغیب ہوتا تو پہر فرشتون
سے اپنے بندون کا حال کیون پوچھتا اگر تم یہہ کہو گے کہ باوجود علم کے فرشتون سے
پوچھنا جہل پر دلالت نہین کرتا تو ہم بھی یہہ کہین گے کہ باوصف اطلاقیت ذاتی

حق کے فرشتون کا آسمان پر جانا قید جہت کو ثابت نہین کرتا بلکہ اللہ تعالی کا اپنے
بندون کے حال کا جاننا ہی دلالت کرتا ہے اوسکی معیت ذاتی پر بدلیل آیہ کریمہ
وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ یعنے اللہ تعالی کی عالم الغیبی جس سے
کوئی چھپی بات تمہارے دلون کی چھپی نرہنے کی یہی وجہ ہے کہ وہ اللہ تعالی تمہارے
ساتھ ہے باطلاقیت ذاتی خود۔

**قال** ۔ یہان آسمان بمقابلہ زمین واقع ہے یہہ دلیل ہے اس بات کی کہ
مراد فوق وعلو سے جہت ہے نہ فوقیت رتبہ۔

**اقول** ۔ یہان کیا بلکہ ہر کہین آسمان بمقابلہ زمین ہی کے واقع ہے مگر یہہ یاد
رکھیئے کہ باوجود اس مقابلہ ہی جیسا کہ آسمان آپکے تحت بہی واقع ہے فوق ہی ایسا ہی آپکے
باوجود اس کے خالق ارض وسماء کے حق مین تحت و فوق کی نسبت باطل ہے
وجہ اسکی یہہ ہے کہ ارض وسماء یہہ دونون اوسی ایک ذات مطلق کے مظاہر
مین لہذا اس فوقیت مکانی کی نسبت بمقابلہ اون دونون مظاہر کے ثابت
ہوتی ہے نہ کہ بمقابلہ خالق کے جو اون دونون مین ظاہر ہے لہذا وہ ذات
مطلق بالذات اپنے اون دونون مظاہر پر بہی فوق وعالی ہے پس یہہ
دلیل ہے اس بات کی کہ حق سبحانہ تعالی کے نسبت مراد **فوق** وعلو سے
رتبی و **معنوی** ہے نہ کہ جہت مکانی چنانچہ امام حجۃ الاسلام نے رسالہ الجام
العوام مین فرمایا ہے کہ وضع لغت سے ظاہر ہے کہ فوق کے دو ہی احتمال
ہین ایک فوقیت مکانی دوسری فوقیت رتبی لیکن اوس ذات مطلق کی
تقدیس وتنزیہ کی معرفت سے مکانی فوقیت قطعًا باطل ہے کیونکہ فوقیت مکانی

اوسپر محال ہے جو جسم نہو اور نہ جسم مین عارض ہو کیونکہ مکانی فوقیت دو جسمون مین نسبت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے جبکہ اس فوقیت مکانی کا احتمال اوس ذات مطلق سے یقیناً باطل ہو گیا تو پھر فوقیت رتبی ہی ثابت و متعین ہو گئی کیونکہ زبان عرب مین لفظ فوق کا انہین دو معنون مین مستعمل ہے و بس ۔

**قال** ۔ چودہوین حدیث قصہ معراج مین ہے اِنْتَهٰى بِيْ اِلٰى سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى وَهِيَ فِي السَّمَاۗءِ السَّادِسَةِ اِلَيْهَا يَنْتَهِيْ مَا يُعْرَجُ بِهٖ مِنَ الْاَرْضِ فَيُقْبَضُ مِنْهَا وَاِلَيْهَا يَنْتَهِيْ مَا يُهْبَطُ مِنْ فَوْقِهَا رواه ابْنُ عَرَفَةَ وَاَبُوْ نُعَيْمٍ فِي الدَّلَائِلِ عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ یعنے لے پہونچے مجھکو جبرئیل سدرۃ المنتہی تک اور یہ چھٹے آسمان پر ہے اسی کے طرف منتہی ہوتی ہے وہ چیز جو چڑہتی ہے زمین مین سے یعنے کام بندون کے واسطے عرض ہونیکے خدا پر اور اسی کے طرف منتہی ہوتی ہے وہ چیز جو اترتی ہے اوس اوپر سے یعنے پاس سے خدا کے بواسطۂ ملائکہ مقربین کے ۔

**اقول** ۔ اس حدیث مین الیہا و منہا و فوقہا کی ضمیر سدرۃ المنتہی کے طرف راجع ہے تو مطلب اوسکا یہہ ہوا کہ جو امور زمین پر سے اوپر چڑہتے ہین وہ سدرۃ المنتہی پر منتہی ہو جاتے ہین اور جو چیز یا امور اوس کے اوپر سے اترتے ہین وہ بھی سدرۃ المنتہی ہی پر منتہی ہو جاتے ہین یعنے سدرۃ المنتہی ہمارے اور عالم بالا کے درمیان ایسا واسطہ حایل ہے کہ کوئی امر بغیر وسیلے اوپر سے نیچے پہونچ نہین سکتے ہی اور نہ کوئی امر نیچے والا بغیر اوسکے اوپر جا سکتا ہے

باوجود اس کے مَا يَهْبِطُ مِنْ فَوْقِهَا کے جو یہہ معنی مراد لئے گئے ہین کہ یعنے (یاس سے خدا کے) یہہ مفہوم بالکل الفاظ حدیث کے خلاف ہے البتہ اسقدر تو صحیح ہے کہ ہر حکم الٰہی سدرۃ المنتہی پر اترتا ہے۔ کیونکہ لوح محفوظ جو مظہر علم الٰہی ہے اوس کے اوپر ہے جس کے شان مین جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ واقع ہے۔

**قال**۔ اس حدیث مین بھی کمال صراحت ہے جہت فوق کی زیادہ اس سے متصور نہین

**اقول**۔ البتہ یہہ صراحت فوق کی فیمابین سدرۃ المنتہی اور لوح محفوظ کے نکہ درمیان خالق مطلق اور اوس کے مخلوق مقید کے کیونکہ لوح محفوظ و سدرۃ المنتہی اوسی ایک ذات مطلق کے دو مظاہر ہین۔

**قال**۔ اور حدیثین قصہ معراج کے بہت ہین اور بہت طرق صحیح سے مروی ہین اور اون سب مین نہایت صراحت ہے جانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک آسمان سے دوسرے آسمان پر یہانتک کہ ساتون آسمان پر پہونچے اور فوق العرش پہونچے اور خدا سے باتین کین۔ اگر خدا اپنی ذات سے ہر جگہہ ہوتا جس طرح معتزلہ کہتے ہین تو ضرورت آسمان پر بلانیکی کیا تھی۔

**اقول**۔ یہان ساتون آسمانون کے سوا عرش کو ثابت کیا ہے کہین آئندہ چلکر پھر سما سے مراد عرش نہ لیجیگا اور اسی کے اوپر وانی تیرھوین حدیث کے ضمن مین یہہ دعوی کیا ہے کہ (خدا اپنے ذات سے آسمان پر ہے) تو اپنے اوس سوال کا جواب آپ ہی دیجئے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فوق عرش بلانیکی کیا ضرورت تھی۔

چونکہ آیت دوم وَرَافِعُكَ اِلَیَّ کے ضمن مین یہہ بیان کیا گیا ہے کہ عیسی علیہ السلام
کا رفع حق سبحانہ تعالی کے پاس ہوا اور حدیث مسلم سے اس مفہوم کی تصدیق
کرائی گئی ہے کہ عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے آسمان دوم مین پایا جس سے یہہ بات باور کرائی گئی ہے کہ حق سبحانہ تعالے
آسمان دویم پر ہے تو پہر اپنے اوس سوال کا جواب آپ ہی دیجیگا۔ باوجودیکہ
حق سبحانہ تعالے آسمان دویم پر تھا تو باقی پانچون آسمانون کے اوپر چڑہنے
کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کیون تکلیف دیگئی اور عرش پر باتین
کرنے کیون بلایا خیر اسکو یہین چھوڑئے اور پہر آگے چلئے۔
اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حق سبحانہ تعالی کے فوق عرش باتین کرنیکی
وجہ سے اوس ذات مطلق کے عرش ہی پر ہونیکا استدلال صحیح ہے تو آخر
موسی علی نبینا وعلیہ السلام کو حق سبحانہ تعالی سے علی الارض باتین کرنے کی
کیا وجہ تھی۔ پہر آپ ہی اپنے سوال کا جواب دیجئے گا اگر حق سبحانہ تعالے
اپنے ذات سے عرش ہی پر تھا تو موسی علی نبینا وعلیہ السلام کو بھی باتین کرنے
عرش ہی پر کیون نہ بلا لیا۔
حدیث شعبی متفق علیہ مروی ہے کہ کعب الاحبار رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ
اِنَّ اللّٰهَ قَسَمَ رُؤْيَتَهُ وَكَلَامَهُ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسٰى فَكَلَّمَ مُوسٰى
مَرَّتَيْنِ وَرَاٰهُ مُحَمَّدٌ مَرَّتَيْنِ اس اجمال کی تفصیل دوسری روایت مین اسطرح
آئی ہے جیسے کہ حق سبحانہ تعالی نے موسی علیہ السلام سے ایکوقت وادی ایمن
مین اور دوسرے وقت کوہ طور پر کلام کیا تھا اسیطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے بھی ایک بار اجیاد مین (جو ایک جا ہے مکہ کے نزدیک) یا بروایت ثانی
سدرۃ المنتہی کے پاس اور دوسرے بار عرش پر دولت دیدار الہی سے مشرف
ہوے تھے۔
لیجئے جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فوق عرش صرف ایک ہی بار
کلام اور روایت واقع ہوئی بخلاف اوس کے علی الارض دو وقت موسی
علیہ السلام سے کلام واقع ہوا اور بروایتے ایکبار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کو دیدار کا شرف بھی حاصل ہوا تو آپ ہی کے استدلال علی العرش
سے تو علی الارض ہی کو ترجیح حاصل ہو جاوے گی ورنہ قید عرش
کی تو ضرور ہی باطل ہو جاوے گی اور اصل مطلقیت حاصل ہو جاوے گی
الحمد للہ علی ذلک۔
اب رہا یہ امر کہ معتزلہ جو کہتے ہین کہ خدا کی ذات ہر جگہ ہے اگر انکا یہ کہنا مثل
اوس کہنے کے ہے کہ خدا کی ذات آسمان ہی پر ہے یا خدا بالذات عرش ہی
پر ہے تو بیشک برا ہے کیونکہ اوس ذات مطلق کے لئے قید مکانی خواہ وہ
ایک جگہہ ہو یا دو جگہہ یا ہر جگہہ باطل ہے خواہ وہ کسی شان کی ہو ذات مطلق
ہر قسم کے قید مکانی سے منزہ و مقدس ہے۔
**قال**۔ اور معراج کس لئے مناقب نبوی مین معدود ہوتی اور منکر اسکا کسلئے
مبتدع گمراہ ٹھہرتا۔
**اقول**۔ معراج ابراہیمی مین محض ارض و سماوات کے ملکوت کی سیر کرائی گئی
تھی اور معراج موسوی مین صرف علی الارض کلام واقع ہوا تھا لیکن چونکہ

معراج محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان دونون کا جامع بلکہ بدرجہا ان سے افضل واعلی تھا کیونکہ آپکو عالم بیداری مین ملکوتی سیر تفصیلی کرائی گئی شرح صدر ہوا۔ انوار رحمانی وتجلیات ربانی کا نزول ہوا۔ فوق سماوات علی العرش تک لیجائے گئے آیات الہی کا مشاہدہ ہوا رویت وکلام واقع ہوا۔ غرض اس معراج مین آپکو بہت سے مراتب اعلی کی ترقی اور اسقدر کمالات ظاہری وباطنی حاصل ہوئے۔ کہ اس سے زیادہ کسی نبی کے لئے ممکن نہین تھے اور نہ حاصل ہوسکتے تھے بس یہی خصوصیت وکرامت باعث مناقب نبوی ہوئی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اوسکا منکر اس لئے مبتدع وگمراہ ٹھہرا کہ اس تفصیل کے ساتھہ معراج نبوی کا ثبوت احادیث صحیحہ مشہورہ سے ہوچکا ہے بلکہ نفس معراج کا جو عبارت ہے اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى ۵ ع اسے اسکا منکر کافر ہے کیونکہ یہہ سیر آپکے مکہ سے بیت المقدس تک منصوص ہے۔

**قال**۔ اسی طرح بہت سے حدیثین قبض ارواح بنی آدم مین آئے ہین اونمین تصریح ہے کہ فرشتے اون روحون کو آسمان پر خدا کے نزدیک لیجاتے ہین پہر جیسا حکم ہوتا ہے ویسا کرتے ہین۔

**اقول**۔ اسکی یہی وجہ ہے کہ فرشتون کو حق سبحانہ تعالی کے ساتھہ کلام کرنیکی مناسبت اور احکام الہی کے لینے کی صلاحیت اون اون کے مقام معلوم پر حاصل ہوتی ہے جسکا ذکر سابق بار بار ہوچکا ہے۔

**قال**۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدا اپنے ذات سے عرش پر ہے الگ اپنے

مخلوق سے اور علم و قدرت و سلطان اوسکا ہر جگہہ ہے۔

**اقول** - اسی کے اوپر کی تیرہوین حدیث کے ضمن مین تو یہہ دعوی کیا گیا تھا کہ (خدا اپنے ذات سے آسمان پر ہے) اور ابھی اوس کے بعد یہہ دعوی ہے کہ (خدا اپنی ذات سے عرش پر ہے) آخران دونون سے کونسی بات باور کیجاوے خیر مانا دونون صحیح یعنے حق سبحانہ تعالی اپنی ذات سے عرش پر اور آسمانون پر ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ علی الارض نہو کیونکہ ارض جسطرح کہ تحت سمارے ہے اسیطرح سماوات تحت عرش کے واقع ہین۔ پس اس صورت مین جس طرح سے کہ وہ ذات عرش و سماوات پر الگ اپنے مخلوق سے ہے اسی طرح ارض پر بھی بالذات الگ اپنے مخلوق سے رہیگی و الا ترجیح بلا مرجح باطل ہوگی۔

اب یہان ہمکو (الگ اپنے مخلوق سے) کا مفہوم معلوم کرنا ضرور ہے کہ کیا ہے اگر اس سے یہہ مراد ہے کہ وہ عرش کے اوپر اپنی ذات سے تو ہے مگر اوس سے ایسا جدا ہے کہ درمیان ذات خدا کے اور عرش کے بُعد و مسافت مکانی واقع ہے تو پھر ہر ایک چیز کے ساتھہ بھی یہی صورت ثابت ہوجاویگی کیونکہ حق سبحانہ تعالی فوق عرش ہے اور عرش فوق اشیاء تو بس ذات مطلق فوق جمیع اشیاء ہوگئی جس سے فوق عرش کی قید باطل ٹھہری اور نیز جبکہ ذات حق اور عرش کے درمیان فوقیت مکانی پائی جاوے تو قولہ تعالی علی العرش استوی کی جو معنی کہ عرش پر ٹھہرنے یا بیٹھنے کے کئے گئے تھے اور اوسکی تصدیق پر حدیث بخاری وَهُوَ مَكَانَهُ کی اس غرض سے لائی گئی تھی کہ تا عرش خدا کے رہنے کی جگہہ ثابت ہو کیونکہ بغیر جگہہ کے ثابت ہوے ٹھہرنا یا بیٹھنا ثابت نہین ہو سکتا

تو پہر فرماے کہ یہہ سب تاویل اور یہہ تمام حجت گاؤخورد ہوگئی کیونکہ جب حق سبحانہ تعالے
کی ذات فوق عرش جدا اپنے مخلوق سے یعنے بعد و فاصلہ پر ہے تو پہر عرش اوسکا
مکان ہونا یا عرش پر اوسکا ٹہرنا و بیٹہنا تو ثابت ہی نہوسکیگا غرض جسقدر پچہلے
معنون کے ثبوت مین محنت کی گئی تہی وہ سب برباد ہوگئی الحمد للہ۔
درحالیکہ ذات حق سبحانہ تعالی کی اپنے مخلوق سے الگ و جدا ہے یعنے دونونکے
درمیان بعد و فصل مکانی حایل ہے تو پہر اوس حدیث متفق علیہ فَهُوَ عِنْدَهُ
فَوْقَ الْعَرْشِ کے کیا معنی ہونگے جو حق سبحانہ تعالی کی ذات مقدس کو عرش پر ثابت
کرنیکے غرض سے اوس کے نزدیک لوح محفوظ کو ثابت کیا تھا کیا یہان عند سے
بعد و دوری تو مراد نلوگے ہو والا اوس ذات مقدس کے ساتہہ لوح محفوظ کا ہونا
جو وہ بھی ایک مخلوق ہے ثابت ہوجاویگا تو پہر وہ دوری مقصود نہوسکے گی
جو جدائی سے مراد لی گئی ہے۔
یا جبکہ یہہ جدائی مقصود نہین ہے اور عند کے معنی قریب کے ہین تو پہر کیا وجہ
ہے کہ دوسرے مخلوق کے ساتہہ بھی اس قربت کو نہ مانی جاوے۔ کیونکہ صحیح
حدیث قدسی مین وارد ہوچکا ہے کہ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ (مسلم عن ابی
ہریرۃ) یعنے اگر اوسکی عیادت کرتا تو پاتا مجکو اوس کے نزدیک اور دوسری حدیث
صحیح مین وارد ہے کہ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ متفق علیہ عن ابی ہریرۃ
دیہان ضمیر انا سے مراد ذات ہے یعنے مین نزدیک گمان بندہ میرے کے
ہون جو میرے ساتہہ رکہتا ہے اور مین اوس کے ساتہہ ہون یہان عند کی
تفسیر مع کے ساتہہ واقع ہوئی ہے۔

اگر اوس ذات مقدس کا اپنے مخلوق سے جدا ہونا - اور لفظ جدا کے ایسے معنی مراد ہین جسمین خلا و فصل نہو او عند کے ایسے معنی مقصود ہین جسمین حلول و وصل نہو تو ہنوز المقصود کیونکہ ذات مطلق اور جمیع ذوات مخلوق کے درمیان اس قسم کے جدائی جو عبارت ہے غیریت و مباینت ذاتی سے مسلم الثبوت ہے کیونکہ وہ ذات مطلق واجب الوجود ہے اور ذوات مخلوق کے معدوم الحقیقت ہین تو پہر ان دونون ذوات متغائر الحقیقت مین عینیت لغوی کیسی متصور ہو سکتی ہے غرض یہہ ایک نہایت نازک بہید ہے - اب یہان صرف اسقدر کہنا کافی ہے کہ جب ذات خالق کی جملہ ذوات مخلوقات سے باعتبار تغایر ذاتین کے جدا ہے تو پہر اس جدائی کی نسبت صرف ایک عرش کے ساتہہ مخصوص کرنا باطل ہے کیونکہ عموم معیت جو مخالف معنی بعد مکانی کے ہے نصوص قرانیہ و احادیث صحیحہ نبویہ سے ثابت و متحقق ہو چکی ہے -

اب رہا یہہ امر کہ اوس ذات مطلق کا علم و قدرت ہر جگہہ ہے اگرچہ جگہہ کی قید صفات مطلقہ کی نسبت زاید ہے خیر صفات الٰہی کی مطلقیت و عموم احاطت و معیت کو تو جملہ اہل حق نے بہی مانا ہے مگر بسلب ذات کیونکہ بغیر ذات کے صفات کی احاطت ایک خلاف واقع خیال محال ہے چنانچہ اسی سر نسگرف معیت علم بالذات کے نسبت حق سبحانہ تعالی ارشاد فرماتا ہے کہ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ م ع ، یعنے عالم دنیا کے حالات و واقعات کو عالم آخرت مین بیان کرنے کی وجہ تو اوس کے علم کا حاصل رہنا تہا اور اس حصول علم کی وجہ اوس ذات مطلق کا اوس سے غائب نرہنا ہی یعنے جسکیہ

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ہے تو بالضرور وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ بھی ہوگا
کیونکہ وہ بالذات ہر شے پر حاضر ہے تو پھر کوئی بات اوس کے علم ذاتی سے
غائب نہین رہسکتی بلکہ ہر چیز کا علم بالشہادت ہی حاصل ہوگا فافهم انه سِرٌّ دقيق
وقعرٌ عميق۔

**قال** پندرھوین حدیث قصہ حجۃ الوداع مین ہے الا هل بلغت فقالوا نعم
فجعل يرفع اصبعه الى السماء وينكتها ويقول اللهم اشهد اخرجه
مسلم فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آیا پہونچا دیا تمکو جو حکم خدا کے
طرف سے آیا تھا کہا ہان اٹھانے لگے انگلی طرف آسمان کے اور جھکائے
اوسکو اور فرمائے اے اللہ گواہ رہ یہہ انگلی اٹھانا ایک لاکھہ چوبیس ہزار آدمی
کے روبرو تھا جنمین پڑھے ان پڑھے سمجھہ دار و بے سمجھہ مرد و عورت بوڑھے
لڑکے شہری دیہاتی گنوار بدو سب طرح کے لوگ موجود تھے اور آخر عمر مین تھا
کہ وقت نہایت راستی وایمانداری کا ہے۔

**اقول** نبی معصوم جو خاتم النبئین ہین اون کے جناب قدسی مآب مین یہہ
بدظنی و سوء ادبی کے کلمات ہین کہ آپ کے آخر عمر کا حصہ نہایت راستی
وایمانداری کا تھا کیونکہ آپکی عمر مبارک کے آخری حصہ کو نہایت ایمانداری
و راستی کے ساتھہ مقید کرنے سے آپ کے اوایل عمر شریف کا حصہ اوس
صفت راستی وایمانداری کے ساتھہ متصف نہین پایا جاسکتا جسقدر کہ آخری
عمر مین اس خطبہ کے وقت بیان کیا گیا ہے یہہ محض بہتان وکذب ہے
حالانکہ آپنے قبل از نبوت کے بھی کبھی راستی سے مونہہ نہین موڑا تھا اور کسی وقت

ایمانداری کو نہین چھوڑا تھا اسی لئے ابتدا ہی سے آپ اپنے اعدا کے پاس بھی امین سمجھے گئے تھے غرض امر حق کے اظہار اور حکم ربّ کے ارسال مین ہر وقت آپکی راستی و ایمانداری کی ایکسان حالت رہی ہے اول و آخر مین سر مو بھی فرق نہین آیا تھا۔

**قال**۔ اور مقصود اس سے یہی تھا کہ سب لوگ خدا کو عرش پر فوق ساتون آسمانون کے جانلین۔

**اقول**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث مین صریح تو کیا کنایۃً بھی نہین فرمایا ہے تو پھر آنحضرت کا یہہ مقصود کہان سے نکالا گیا کہ خدا عرش پر فوق ساتون آسمانون کے ہے بلکہ اشارۃً اس سے آپکا مقصود کچھہ اور ہی پایا جاتا ہے کیونکہ نفس حدیث سے تو صرف اسقدر معلوم ہوتا ہے کہ آخر خطبہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف انگشت مبارک کو اوپر کے طرف اٹھایا تھا جسکو راوی نے آسمان کے طرف تعبیر کیا۔ باوجود اس تعبیر کے بھی عرش تو ثابت نہوا کیونکہ اس اشارہ سے عرش کا گمان تو خود راوی نے بھی نہین کیا ہے بلکہ ایک دوسرے نسخہ مین یَنْکُتُھَا اِلَی السَّمَآءِ۔ آیا ہے یعنے جیسے کہ اپنی انگلی کو اوپر کے طرف اٹھایا اسی طرح اپنی انگلی کو نیچے لوگون کے طرف جھکایا ہم یہان اس حدیث مین اُوْتِیْتُ جَوَامِعَ الْکَلِمِ کے مفہوم کو ثابت کرکے دکھلا دیتے ہین یعنے جیسا کہ آپکا کلام مبارک جامع تھا جس سے مصداق حدیث وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰہُ یُعْطِیْ ہر ایک عامی و عالم بموجب اپنے اپنے حوصلۂ فہم کے سمجتا تھا اسی طرح آپکے ہر کام مین بھی جامعیت تھی چنانچہ آپنے

اس خطبہ مین حق رسالت کو عوام و خواص پر نہایت ہی خوبصورتی کے ساتھہ ادا فرمایا اور تبلیغ الہی کے ادا کا اشارہ عمدہ پیرایہ مین کیا ہے یعنے اولاً آپنے انگشت مبارک کو اوپر کے جانب اٹھایا اور پھر نیچے کے طرف جھکا کر فرمایا کہ اَللّٰهُمَّ اشْهَدْ یعنے اے اللہ گواہ رہ۔ پس وقت واحد مین اون دونون جہت فوق و تحت کی اشارت کے ساتھہ آپکی شہادت سے خواص جانگئے کہ هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ مطلقاً بلا قید جہت تحت و فوق کے۔

اسمین کچھہ شک نہین ہے کہ بعض اوقات شارع علیہ السلام کا جہت اشرف سے عرش و سماء کے طرف حق سبحانہ تعالی کے ذات مطلق کی نسبت کرنا حکمت ہاے گوناگون پر مبنی ہے **ازانجملہ** یہہ نسبت باعتبار لطافت اوس عالم کے ہی کیونکہ اوسکی ذات مطلق خود لطیف ہے لہذا بمقابلہ اجسام کثیفہ کے اجرام لطیفہ و علویہ کے ساتھہ فی الجملہ ایک طرح کی خاص مناسبت حاصل ہے **ثانیاً** باعتبار لطافت و قربت معنوی کے ملائکہ اول مظاہر صفات اللہ ہین جس کے باعث وہ عالم تحتانی مین تدبیر کرتے ہین اور اونکا محل سماء ہے **ثالثاً** لوح محفوظ جو مصدر احکام الہی ہے وہ فوق عرش ہے **رابعاً** کوئی امر الہی بلا واسطہ عرش کے اس عالم پر صادر نہین ہوتا **خامساً** جملہ اسباب تدبیر کے سماء ہین ہین لہذا عوام مدبر حقیقی کو بھی اوسی جہت مین بلا دقت و حجت کے تسلیم کرتے ہین جہان عقلاً و حساً اسباب تدبیر کے ظاہر پاتے ہین کیونکہ جاہلون نے انتظام و انقلاب عالم کے اسباب کو ستارون اور آسمانون کے گردش پر محمول کیا ہے اور عامیون نے رزق کے اسباب کو آسمان ہی کے طرف سے نازل ہوتے دیکھا ہے

اور عذاب الٰہی کو آسمان کے جانب سے پایا ہے یا ترتیب سے ثابت ساد تیا
بقول عامہ نے بے جہت کے وجود کو محال خیال کیا ہے لہذا جہت اشرف
سے کسی جہت اعلی کے طرف عوام الناس کے خیال کو رجوع کرنا ضرور ہوا تاکہ
اس سے ذاتی علو و مرتبت حق سبحانہ تعالی کی متمکن خاطر ہو غرض انہیں بعض
حکمتون کے وجہ سے دعا کے لئے بھی اوپر ہی کے جانب ہاتھہ اوٹھانے کا
حکم ہوا ہے سابقًا چونکہ ایام جاہلیت مین معبودان باطل کا ٹھکانہ یہی خانہ
کعبہ تھا جسکو حالت اسلام مین بیت اللہ کہا گیا لہذا ضرور ہوا کہ اللہ کی
نسبت ایک ایسے جہت اشرف کے طرف بھی کیجاوے جس سے جہت تحت
کی قید مطلق ہو جاوے۔ اور نیز اون تمام ارضی معبودان باطل کے ساتھہ
اوس معبود حقیقی کا فرق و امتیاز اون نو مسلمون کے ذہنون مین حاصل ہوجاے
جیسا کہ آپنے حرمت شراب کے ساتھہ سبز لاکہی برتنون کے استعمال کو
جو شراب کے لئے مخصوص تھے مطلقًا منع فرما دیا تھا گو یا کہ بمصلحت وقت
یہہ ایک کمال درجہ کی تہدید تھی ترک شراب پر جس کے عادی اون کے
طبایع تھے واللہ اعلم۔
الغرض دعا کے لئے اوپر کے طرف ہاتھہ اٹھانے مین اعمال بدنی کے ساتھہ
دل کا ایک جہت پر قایم کرنا بھی مقصود تھا جیسا کہ کعبہ کے طرف نماز مین
سجدہ اور دعا مین منہ کرنیکا حکم دیا گیا کیونکہ بغیر از تشبیہہ جہت و صورت
کے تنزیہہ مطلق کے طرف رجوع اور اوسکا سجدہ ممکن نہین تھا لیکن باوجود
اس تشبیہہ جہت و صورت سماء و کعبہ کے آپکی یہہ حسن تعلیم ہے کہ دونون جہتون

مین خدا بھی مقصود ہو پس یہہ کیسی جامع تعلیم ہے کہ جس سے خواص کے دلون مین تشبیہہ جہت وصورت کے ساتھہ ہی اوس کی تنزیہ وتقدیس کو مستحکم کردیا اور قید کے ساتھہ اوسکی اطلاقیت کو ثابت کردیا جس کے باعث وہ آسمان کے جانب اللہ ہی سے دعا مانگتے ہین اور زمین پر اللہ ہی کے طرف سجدہ کرتے ہین پس غور کرو اور خوب سمجھو کہ عوام وخواص کے حق مین یہہ کیا خوب تنبیہہ ہے ۔

**قال** ۔ ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آخر عمر مین ایسے مجمع عظیم وعام مین اندیشہ غلط فہمی کا قوی ہے کس طرح ایسے لفظ بولتے اور ایسا کام کرتے کہ جس کے ظاہر کا اعتقاد کفر ہو جس طرح جہمیہ ومعتزلہ کہتے ہین ۔

**اقول** پھر یہہ بکر کلمۂ گستاخی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان مبارک مین کیونکہ آپکے نسبت اول وآخر عمر کی قید بالکل فضول ہے غرض آپنے اس مجمع عام وخاص مین جامع الفاظ ہی فرمائے ہین اگر کوئی عامی آپکے مفہوم اصلی کو نہ سمجھے تو اوس کے فہم کا قصور ہے اسی نافہمی کے وجہ سے جن لوگون نے ذات مطلق کے نسبت قید وجہت وتحیز ومکان وغیرہ کو ثابت کیا ہے معتزلہ وجہمیہ اونکو برا کہتے ہونگے گو انکا یہہ برا کہنا صحیح ہے مگر چونکہ بعض دوسرے امور مین یہہ بھی راہ مستقیم سے منحرف ہو گئے ہین لہذا انکو یہین رہنے دیجئے بلکہ ہر ایسا شخص جسکی عقل سلیم ہو اور حق سبحانہ تعالی وتقدس کی نزاہت ذاتی اور مطلقیت اصلی کی عشر عشیر معرفت سے بے نصیب نہو تو وہ کبھی کسی لفظ سے ایسا ظاہر معنی مراد نہ لیگا جو اوسکی تنزیہ وتقدیس کے

خلاف ہو اور اوسکی عزت وجلال کے شایان نہو اور کسیوقت اوس ذات مطلق کو کسی جہت خاص مین مقید نہ سمجھیگا اور نہ کبھو مکان وتحیز ثابت کریگا کیونکہ یہ تمام لوازمات جسمی ہین پس ان لوازمات جسمی سے اوس ذات ستودہ صفات کو متصف کرنا کفر نہوگا تو پھر کیا ہوگا چنانچہ ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے شرح فقہ اکبر مین فرمایا ہے جو شخص کہے خدا جسم ہے یا اوسکو مکان ہے یا وہ زمانہ مین ہے اور دوسرے اقوال اسکی مانند تو بہ تحقیق کافر ہوا **قال** اور باوجود استقرار تمام کے احادیث معارض اسکے صحت وشہرت وقوت مین مثل اسکے ہون میسر نہین آسے اور رفع حکم کا بدون نص مساوی ما تقدم نہین ہوسکتا وباللہ التوفیق ۔

**اقول** ۔ اس مفہوم فرضی جہت وتحیز کے ثبوت مین جسقدر احادیث پیش کیئے گئے ہین اونہین احادیث سے اوس مفہوم فرضی جہت وتحیز کا رفع بخوبی ممکن ہے تاہم اوس کے معارض اسی کے مساوی کئے نصوص تو گذر چکے اور کئے موجود ہین مگر اسکی کوئی ضرورت نہین کیونکہ یہی احادیث نقیض مطلوب پر استقرار تمام کا حکم رکھتے ہین جسکا ثبوت اونہین احادیث کے ضمن مین دیدیا گیا ہے البتہ اگر کچھ کسر باقی رہگئی ہے تو صرف تفقہ فی الدین کی ہے جو ہر مومن کو دیجاتی ہے ۔

**قال** ۔ فصل ششم بیان مین اقوال اہل علم کے جن سے علو وجہت فوق واسطے خدا کے ثابت ہوتا ہے ۔

**اقول** ۔ انہین اہل علم کے اقوال سے جہت علو اور فوقیت مکانی کی ذات خدا سے نفی ہوگی انشاء اللہ تعالی ۔

**قال** ۔ قول اول رسالہ نجابیۂ شیخ محمد فاخر محی رشارح مین ہی بیہقی از امام ابو حنیفہ روایت کردہ کہ حق تعالی در آسمان است نہ در زمین وامام خود در فقہ اکبر نوشتہ کہ اگر کسے

گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بہ تحقیق کافر شد بہ لیئے آنکہ خدا تعالے می فرماید الرحمن علی العرش استوے و عرش وے فوق سبع سماوات است انتہی یہہ روایت آخر بعض نسخ فقہ اکبر مین ہین ہے اور بعض مین سے جسطرح بعض مین ہے کہ حضرت ایمان پر مرے بعض مین ہین اور روایت بیہقی موید ہوتی ہے اور امام محمد بن عطاس نے بہی اس روایت کو کتاب تنزیہ الصفات مین امام ابو حنیفہ سے معہ سند کے نقل کیا ہے پس یہہ روایت حجت ہے حنفیہ پر لیکن حنفیہ انکار کرتے ہین جہت کا اور قایل ہین فوق و استوی کے سو یہہ فرق خالی دقت سے نہین لہذا بعض محققین حنفیہ اوسکے قایل ہین۔

**اقول۔** امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اوس قول سے جسمین ثبوت جہت متصور ہو حنفیہ کا انکار کرنا ہی دلیل اسبات کی ہے کہ دراصل یہہ قول امام صاحب کا نہین ہے خیر باوجود اس افراط و تفریط کے ان دونون اقوال کو امام صاحب کے ہم مان لین ہی تو اوس سے وہ جہت ثابت نہین ہوتی جسکے ثبوت کا ارادہ کیا گیا ہے کیونکہ امام صاحب کا قول تو یہہ بیان کیا گیا ہے کہ۔ اگر کسے گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بہ تحقیق کافر شد۔ کیونکہ وجہ کفر کی یہہ ہے براے آنکہ خدا تعالی میفرماید کہ الرحمن علی العرش استوی یعنی رحمن کا استوا عرش پر ہے پس اس صورت مین اگر وہ یون کہے کہ پروردگار خود را می دانم کہ در آسمان است نہ در زمین تو بہی وہ کافر ہو جائیگا۔ بہ لیے آنکہ حق سبحانہ تعالے میفرماید کہ

للرحمن علی العرش استوی حالانکہ بیہقی از امام ابوحنیفہ روایت کردہ کہ حق تعالی در آسمان است نہ در زمین پس اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو قول امام کے متناقض ہیں بلکہ رسالہ وصیت میں قَالَ الْإِمَامُ اَبُوْحَنِیْفَةَ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْهُ اِذَا سُئِلَ عَنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی قَالَ مَنْ حَصَرَ اللّٰہَ تَعَالٰی فِی الْجِهَةِ الْفَوْقِیَّةِ اَوِ التَّحْتِیَّةِ فَقَدْ كَفَرَ (نقل عن كتاب التنبيه فی التنزیه)

یعنے امام صاحب نے فرمایا ہے کہ حق سبحانہ تعالے کا بجہت فوق یا تحت حصر کرنا کفر ہے۔

امام صاحب کے طرف سے اور بحوالہ فقہ اکبر کے کافر ہونے کے بعد جو براے اللہ خدا تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی وعرش او فوق سبع سمٰوات است لکھا گیا ہے وہ زاید ہے بلکہ اصل عبارت امام صاحب کی یہ ہے جسکو شیخ امام عبدالسلام علیہ الرحمۃ نے حل الرموز میں لکھا ہے۔ مَنْ قَالَ لَا اَعْرِفُ اللّٰہَ تَعَالٰی فِی السَّمَاءِ هُوَ اَمْ فِی الْاَرْضِ فَقَدْ كَفَرَ لِاَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ يُوْهِمُ اَنَّ لِلْحَقِّ مَكَانًا وَمَنْ تَوَهَّمَ اَنَّ لِلْحَقِّ مَكَانًا فَهُوَ كَافِرٌ

یعنے اصل وجہ کفر کی امام صاحب کے پاس ذات مطلق کے نسبت قید مکانی ہے خواہ وہ مکان عرش ہو یا سماء ہو یا ارض ہو پس یہہ ہر دو اقوال امام صاحب کے حنفیہ کے طرف سے جہت میں جہت و قید مکانی کی نفی ہے اور محققین حنفیہ سے قَالَ الْاِمَامُ اَبُوْجَعْفَرٍ اَحْمَدُ ابْنُ سَلَامِ الطَّحَاوِیُّ فِیْ عَقِیْدَتِهِ الَّتِیْ ذَكَرَ فِیْهَا بَیَانَ عَقِیْدَةِ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلٰی مَذْهَبِ فُقَهَاءِ مِلَّتِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ النُّعْمَانِ ابْنِ ثَابِتٍ وَاَبِیْ یُوْسُفَ یَعْقُوْبَ بْنِ

ابراھیم الانصاری وابی عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہم تعالیٰ اللہ عزّ وجلّ عن الحدود والغایات والارکان والاعضاء والادوات ثم تحویہ الجہات الست کسایر المبدعات وقال الامام ابن الہمام فی المسایرۃ انہ تعالیٰ لیس مختصا بجہۃ وقال النسفی فی عمدۃ العقاید ولیس بذی جہۃ الخ کہا امام طحاوی نے اپنے عقیدہ مین جسمین بیان کیا ہے عقیدہ اہل سنت وجماعت کا اوپر مذہب فقہاے ابو حنیفہ وابو یوسف ومحمد رحمۃ اللہ علیہم کے برتر ہے اللہ بزرگ حدود ونہایت وارکان واعضاء والات سے بہر اس سے کہ گہیرلے اوسکو جہات ستہ مانند تمامی نو پیدا کے اور کہا امام ابن الہمام نے مسایرہ مین بہ تحقیق وہ تعالیٰ نہین مختص ہی کسی جہت مین اور کہا نسفی نے عمدۃ العقاید مین کہ نہین ہے وہ جہت والا الخ

**قال** قول امام مالک نے فرمایا اللہ آسمان پر ہے علم اوسکا ہر جگہ کوئی جگہ اوسکے علم سے خالی نہین اس روایت سے حجت مالکیہ پر تمام ہے اور جمہور مالکیہ کا یہی قول ہے الا ماشاء اللہ۔

**اقول** بیہقی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ انہ قال ھو کما وصف نفسہ ولا یقال کیف وکیف عنہ مرفوع تو پس اس صورت مین آپ ذات مطلق کو کیونکر علی السماء مقید فرماتے کیونکہ یہہ قید جہت کی سراسر کیف ہے حالانکہ استواء کے بارہ مین آپ فرما چکے ہین کہ کیفیتہ مجہول فالسؤال عنہ بدعۃ اور امام شوکانی کہتے ہین کہ آیات معیت مین علم کے ساتھہ تاویل کرنا بدعت ہے اور یہہ خلاف ہے اوس طریقہ کے جسپر صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین

رضی اللہ عنہم سے تھے (یہہ تفصیلی قول عنقریب ذکر کیا جاویگا) حاصل یہہ کہ امام مالک کے
جو تبع تابعی ہیں یہہ قول ثابت ہوتا کہ اللہ تعالے اپنی ذات سے آسمان پر ہے اور علم
اوسکا ہر جگہہ محیط ہے تو امام شوکانی اوسکو تاویل و بدعت نہ کہتے پس اس صورت میں
یہہ روایت بے سند جہت فوق کی کیونکر مالکیہ پر حجت ہوسکتی ہے

اور محققین مالکیہ سے قَالَ ابْنُ فُوْرَكْ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی لَیْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جِهَةٍ
وَلَا مَحْدُوْدٍ وَقَالَ السَّنُوْسِیْ فِیْ شَرْحِ عَقَایِدِ وَلَمْ یَقُلْ بِالْجِهَةِ مِنْ اَهْلِ السُّنَّةِ
وَاِنَّمَا قَالَ بِهَا طَایِفَةٌ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ وَهُمُ الْحَشْوِیَّةُ وَالْکَرَامِیَّةُ وَقَالَ الدَّسُوْقِیُّ
الْمَالِکِیُّ فِیْ حَاشِیَةِ اُمِّ الْبَرَاهِیْنَ قَوْلُهُ اَوْ یَکُوْنُ هُوَ فِیْ جِهَةٍ لِلْجِرْمِ بِاَنْ یَکُوْنَ
عَنْ یَمِیْنِ الْجِرْمِ کَالْعَرْشِ مَثَلًا اَوْ شِمَالِهِ اَوْ فَوْقَهُ اَوْ تَحْتَهُ اَوْ اَمَامَهُ اَوْ خَلْفَهُ
لِاَنَّ الْحُلُوْلَ فِی الْجِهَاتِ لَا یُعْلَمُ اِلَّا لِلْجِرْمِ فَلَمَّا ذَکَرَ اسْتِحَالَةَ الْجِرْمِیَّةِ عَلَیْهِ تَعَالٰی
ذَکَرَ اسْتِحَالَةَ لَوَازِمِهَا وَقَالَ وَکَذَا یَسْتَحِیْلُ الْحُلُوْلُ فِی الْمَکَانِ لَا عَلَی الدَّوَامِ
بِاَنْ یَکُوْنَ فَوْقَ الْعَرْشِ اَوْ فِی السَّمَاءِ انتہی کہا ابن فورک نے کہ بیشک اللہ تعالی کو
نہیں ہے جسم اور نہ جہت اور نہ محدود ہے اور کہا سنوسی نے شرح عقاید میں نہیں کہا
جہت کے ساتھ کسی اہل سنت نے سوای اسکے نہیں کہ قایل ہے اوسکا ایک گروہ بدعتی اور وہ
حشویہ و کرامیہ ہیں اور کہا دسوقی مالکی نے حاشیہ میں ام البراہین کی قول اوسکا یہہ کہ ہووے وہ
جہت میں کسی جسم کی اسطرح کہ ہووے سیدہی طرف جسم کے مثلا عرش کی یا بائین طرف اوسکے
یا اوپر یا نیچے اوسکے یا آگے یا پیچھے اوسکے اس واسطے کہ حلول جہات میں نہیں سمجھا جاتا مگر واسطے
جرم کے پس جبکہ ذکر کیا نفی محال ہونا جرم کا اوپر اللہ تعالی کے ذکر کیا محال ہونا لوازم جرم
کا اور کہا اسیطرح محال ہے حلول مکان میں نہ ہمیشہ اسطرح پر کہ ہو عرش کے اوپر یا آسمان میں انتہی۔

**قال** - قول سیوم علام الموقعین مین ہے تصریح کی شافعی نے کہ یہہ جو اوس لونڈی نے کہا کہ میرا رب آسمان پر ہے اور تم رسول خدا ہو اوسکو آنحضرت نے مجموع ایمان ٹھہرایا اور حکم آزاد کرنے کا فرمایا انتہی یہہ روایت حجت ہے شافعیہ پر۔

**اقول** - امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا اس حدیث جاریہ کے روایت کرنے سے یہہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ آپ کا عقیدہ یہی تھا کہ اللہ تعالی ذات سے آسمان ہی پر ہے بلکہ اوس لونڈی نے بھی یہہ نہین کہا تھا کہ اللہ کی ذات بجہت فوق آسمان ہی پر ہے اوس نے تو صرف فی السماء کہا تھا جسکے ساتھہ کوئی لفظ حصر کا نہین ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اوس لونڈی کو آزاد فرمانا بوجہ اوسکے بیزاری الہ باطلہ کے تھا جو علی الارض تھے جسکی تصریح سابق گذر چکی پس اس صورت مین شافعی علیہ الرحمتہ کے صرف اس روایت حدیث سے جمہور شافعیہ پر ثبوت جہت کے نسبت کوئی حجت نہین ہو سکتی کیونکہ خود امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے تو حرام علی العقول ان تمثل اللہ تعالی وعلی الاوہام ان تحدہ فرمایا ہے یعنے اپنے عقلون سے اللہ تعالی کا تمثل اور اپنے وہمون سے اوسکا حد کرنا حرام ہے انتہی۔ اور حد مستلزم جہت ہی ہے یہہ بات خوب یاد رہے کہ اوس لونڈی کے قول فی السماء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مجموع ایمان ٹھہرانا کسی قول سے آنحضرت کے ثابت نہین ہے بلکہ آپکے قول سے تو یہہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچتی ہے کہ اوس ذات مطلق سے قید جہت کی نفی جو عبارت ہے عمومیت سے افضل ایمان ہے کما روی ابن مردویہ والبیہقی فی الشعب عن عبادہ بن الصامت رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من افضل الایمان المرء ان یعلم ان اللہ عزوجل معہ حیث کان ذکرہ الحافظ

السیوطی فی تفسیرہ الدر المنثور یعنے بہ تحقیق کہ افضل ایمان آدمی کا یہہ بات کہ بیشک اللہ عزوجل اوس کے ساتھہ ہے جہان کہین ہو۔

**قال** لیکن بعض شافعیہ منکر ہین جہت کے اور قائل ہین فوق و علو کے جیسے بعض دونون کے پس طرح امام رازی۔

**اقول** یعنے نہین بلکہ کل شافعیہ محققین جہت مکانی کے منکر اور فوق و علو معنوی کے مقر ہین چنانچہ مشتے نمونہ از خروارے مقلدین شافعیہ سے امام بیہقی و غزالی و بیضاوی و طیبی و حلبی و قسطلانی وغیرہ کے اقوال ابھی آئین گے اور یہہ جو کہا گیا ہے کہ امام رازی جہت و فوق دونون کے قائل ہین محض غلط ہے کیونکہ امام صاحب اربعین مین فرماتے ہین وَتَرَى جُمْهُورَ الْأَذْكِيَاءِ مِنَ الْعُقَلَاءِ مُتَّفِقِينَ عَلَى بُطْلَانِ هٰذِهِ الْمَذْهَبِ فَإِنَّ إِثْبَاتَ الْجِهَةِ لِلّٰهِ لَمْ يَقُلْ بِهِ إِلَّا الْحَنَابِلَةُ وَالْكَرَامِيَّةُ فَأَمَّا كُلُّ مَنْ سِوَاهُمْ فَهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى إِثْبَاتِ ذَاتِهِ مُنَزَّهًا عَنِ الْاِخْتِصَاصِ بِالْحَيِّزِ وَالْجِهَةِ۔ تو دیکھتا ہے جمہور دانایان عقلا یعنے علماء متکلمین کو متفق ہین اس مذہب کے بطلان پر کیونکہ ثابت کرنا جہت کا واسطے اللہ کے قائل نہین ہوا اسکا مگر حنابلہ و کرامیہ اور جو لوگ کہ سوا اونکے ہین وہ سب متفق ہین اوپر ثابت کرنے اس بات کے کہ حق سبحانہ تعالی و تقدس پاک ہے خصوصیت سے مکان و جہت کے۔

یاد رہے کہ یہان حنابلہ سے مراد وہ لوگ ہین جو در اصل عقیدہ کرامیہ کا رکھتے ہین مگر بظاہر آپکو حنابلہ مشہور کرکے بدنام کنندہ نکو نامے چند ہوئے ہین۔

اور محققین شافعیہ سے قَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي كِتَابِ الْاِعْتِقَادِ وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْجِهَةِ وَقَالَ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ فِي الْإِحْيَاءِ إِنَّهُ لَيْسَ مُخْتَصًّا بِجِهَةٍ وَلَا مُسْتَقِرًّا عَلَى الْمَكَانِ

وَقَالَ فِی المَعَارِجِ القُدسِ اِنَّ جَمِیعَ مَا یَھذِی بِہِ المُشَبِّھَۃُ مِن اِثبَاتِ الجِھَۃِ وَالفَوقِیَّۃِ وَالصُّورِ وَالمَکَانِ وَالاِنتِقَالِ کُلُّہٗ بَاطِلٌ وَقَالَ البَیضَاوِیُّ فِی طَوَالِعِ الاَنوَارِ وَلَا فِی جِھَۃٍ وَحَیِّزٍ وَقَالَ الطِّیبِیُّ فِی حَاشِیَۃِ المِشکٰوۃِ وَھُوَ تَعَالٰی مُنَزَّہٌ عَنِ الجِھَۃِ وَالمَکَانِ وَقَالَ العَلَّامَۃُ الحَلَبِیُّ وَلَیسَ بِجِھَۃٍ وَمَکَانٍ وَقَالَ القُسطَلَانِیُّ فِی شَرحِ البُخَارِی ذات اللہ تعالی منزہ عن المکان والجھۃ

یعنے کہا بیہقی نے کتاب الاعتقاد مین اور وہ برتر ہے جہت سے اور کہا امام غزالی نے احیا مین تحقیق وہ شاہس نہین ہے کسی جہت کے ساتھ اور نہ ٹھہرا ہوا ہے مکان پر اور کہا معارج القدس مین تحقیق جو کچھہ کہ مشبہہ نے ازروے ہذو بکواس کے کیا ہے اثبات جہت و فوقیت اور صورت ومکان وانتقال کا وہ سب باطل ہے اور کہا بیضاوی نے طوالع الانوار مین نہین ہے جہت وحیز مین اور طیبی نے حاشیہ مشکواۃ مین کہا اور وہ تعالی منزہ ہے جہت ومکان سے اور کہا علامہ حلبی نے اور نہین ہے جہت ومکان مین اور کہا قسطلانی نے شرح بخاری مین ذات اللہ کی منزہ ہے مکان وجہت سے ۔

**قال** ۔ قول چارم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح نے فرمایا پڑھا یا مجکو شیخ ابوطاہر مدنی نے اپنے باپ کے خط سے کہ شیخ ابوالحسن نے اپنی کتاب مین کہا مین مذہب امام احمد پر ہون مسئلہ صفات مین کہ اللہ تعالی فوق العرش ہے انتہی اس قول سے حجت حنابلہ پر تمام ہے اور جمہور حنابلہ کا یہی عقیدہ ہے الاماشاء اللہ وللہ الحمد بلکہ جماعت گروہ مین جسقدر حنابلہ کو توفیق احقاق حق کی اس مسئلہ خاص مین ملی اور کو نہ ملی ۔

**اقول** ۔ حق سبحانہ تعالی کے فوق عرش ہونیکو تو سب مانتے ہین امام احمد حنبل کی

تخصیص بے ضرورت ہے کیونکہ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ ثُمَّ اللهُ فَوْقَ ذٰلِكَ
ہان اگر گفتگو ہے تو ذات مطلق کا حصر عرش پر کرنے اور فوق سے جہت کے مراد لینے میں ہے
جسکا قایل نہ کوئی امام ہے نہ کوئی مقلد چنانچہ قال محمد بن محمد السعدی الحنبلی فی
کتابہٖ فی مناقب الامام احمد فی بیان اعتقادہ کان یذھب الی
مذھب السلف مع القول بالتنزیہ بہٖ والنفی التشبیہ انتھی کہا محمد بن محمد سعدی
حنبلی نے مناقب مین امام احمد کے بیان مین اونکے عقاید کے تھا اونکا مذہب سلف کا
ساتھہ قول تنزیہ اوسکے اور نفی تشبیہ کے انتہی اور کہا ہے سنوسی مالکی نے شرح عقاید
مین اپنے تحقیق ملا الیلہ ہے حشویہ نے ساتھہ اس مذہب فاسد یعنے جہت کے بعض
ائمہ اہل سنت کو اکثر اوقات نسبت کی ہے اس بات کے طرف احمد بن حنبل کے
رضی اللہ عنہ اسواسطے کہ یہہ مقلد ہین اس امام کے فروع مین پس وہم کیا اونہون نے
جیساکہ وہ تابع ہوے ہین اونکے فروع مین تابع ہین اونکے عقاید مین بھی حالانکہ وہ
علیحدہ ہین اون سے اس بات مین کہ ہو عقیدہ امام کا مثل عقیدہ اونکے کے اسواسطے
کہ امامت اونکی علم توحید مین اور طریق اہل سنت کے ہے جنپر کہ اجماع ہوا ہے اور
مناظرہ امام احمد کا اہل بدعت کے ساتھہ اور امتحان کرنا اونکا ذات اللہ تعالی مین
مشہور ہے الخ چنانچہ خود امام احمد حنبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ لا یُوصَفُ اللهُ
تعالٰی اِلَّا بِمَا وَصَفَ بِہٖ نَفْسَہٗ اَوْ وَصَفَہُ بِہٖ رَسُولُ اللّٰہِ صلے اللہ علیہ والہ
وسلم لا نتجاوز القرآن والحدیث الخ یعنے امام احمد نے فرمایا کہ نہین وصف
کیا جاتا اللہ تعالی مگر ساتھہ اوس چیز کے کہ وصف کیا ہے اوس نے اپنا اور وصف
کیا ہے جس چیز کے ساتھہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور نہین بڑہتے ہین ہم

ہم قرآن وحدیث پر الخ وقال ابن ابی الیعلی الفراء الحنبلی فی الطبقات نقلاً عن والدہ رحمۃ اللہ وکلما یقع فی الخواطر من حدٍّ او تشبیہٍ او تکییفٍ فاللہ سبحانہ وتعالیٰ عن ذلک واللہ لیس کمثلہ شئ ولا یجوز علیہ ما یجوز علیہم من التغایر من حالٍ الیٰ حالٍ انتہیٰ کہا ابن ابی الیعلی الفراء الحنبلی نے طبقات مین اپنے باپ سے جو کچھہ کہ گذرے دلون مین حدوث سہا اور کیفیت سے پس اللہ پاک ہے وبرتر ہے اوس سے اور ہے اللہ نہین ہے کوئی چیز مانند اوس کے اور نہین جائز ہے اوپر اوس کے وہ چیز جو جائز ہے اوپر اشیاء کے تغیر سے ایک حال کے دوسری حال پر انتہیٰ۔

**قال**۔ قول ہجم امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث مین لکھا ہے اگر یہہ لوگ رجوع کرین طرف اپنی فطرت کے اور طرف اوسکے جسپر ترکیب دیگئی ہے ذات اون کی معرفت خالق سے تو البتہ جان لیوین کہ اللہ عزوجل وعلی اعلی ہے اور اوسی کے طرف ہاتھہ اٹھائے جاتے ہین ساتھہ دعا کے اور سارے امتین کیا عرب اور کیا عجم یہی کہتے ہین کہ اللہ تعالی آسمان پر ہے جبتک کہ چھوڑ دیا جاوے اونکو اونکی فطرت پر انتہیٰ۔

**اقول**۔ بیشک اگر انسان اپنی فطرت پر چھوڑ دیا جاتا تو ضرور کسی نکسی ایک جہت کو عقل وقیاس سے مقرر کرلیتا اور تقرر جہت مین بھی باہمدیگر نہایت اختلاف واقع ہوجاتا جیسے کہ عقل وقیاس کی فطرت ہے چونکہ یہہ فطرتی عقل اس اختلاف کے اٹھانے اور اپنے خالق کی بے جہتی کو پانیکے لئے کافی نہ تھی لہذا ارسال رسل وانزال کتب کی حاجت ہوئی غالباً ایسی ہی فطرت کے مقابلہ مین جو اپنے خالق کو کسی جہت خاص مین ٹھہرالیتی ہے شارع نے طرز عمل کو مختلف جہات کے ساتھہ متعلق کیا یعنے

ہونت حاجت کے آسمان کو قبلۂ دعا بنایا تو بوقت عبادت کے خانۂ کعبہ کو قبلہ صلواۃ کا ٹھرایا حالانکہ اوس ذات مطلق کا نہ آسمان مکان ہے اور نہ کعبہ گھر۔

**قال**۔ قول ششم رسالہ نجابتہ مین ہے بدلیل اثبات جہت شیخ ابوالحسن اشعری در ابانہ شرح وبیان این عقیدہ نمودہ بدان قایل گشتہ است انتہی اشعریہ کو بہی جہت کا مدعی ہے

**اقول**۔ قول چہارم مین ابہی بیان کیا گیا تھا کہ شیخ ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب مین لکھا ہے کہ مین مذہب امام احمد پر ہون مسئلہ صفات مین کہ اللہ تعالی فوق عرش ہے اسمین تو کہین جہت کی قید نہین لہذا اس جہت کے قایل ہونیکی نسبت اشعریہ پر کوئی حجت نہین ہو سکتی کیونکہ قَالَ الْاِمَامُ اَبُو الْحَسَنِ الْاَشْعَرِیُّ فِی کِتَابِ الْاُصُوْلِ الْکَبِیْرِ لَا یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ نَفْسُ الْبَارِیْ عَزَّ وَجَلَّ جِسْمًا اَوْ جَوْھَرًا اَوْ مَحْدُوْدًا اَوْ فِیْ مَکَانٍ دُوْنَ مَکَانٍ اَوْ غَیْرِ ذٰلِکَ مِمَّا لَا یَجُوْزُ عَلَیْہِ مِنْ صِفَاتِنَا الْمُفَارِقَۃِ لَنَا انتہی کہا امام ابوالحسن اشعری نے کتاب اصول الکبیر مین نہین واجب یہہ کہ ہو ذات باری جسم و جوہر و یا محدود یا خاص مکان مین کہ نہو دوسری جگہہ یا سوا اسکے جو جایز نہین اوپر اوسکے ہمارے صفات سے بسبب جدا ہونے اوس کے ہم سے انتہی۔ پس اس قول سے تو فی جہت کی نفی اور مطلقیت ذاتی ثابت ہوتی ہے جیسا کہ امام موصوف نے اپنی کتاب ابانہ مین اول ذکر کیا استوار علی العرش کا اور پہر نزول الی السمار الدنیا وغیرہ صفات اللہ کا اور پہر کہا وَاَنَّ اللّٰہَ یَقْرُبُ مِنْ عِبَادِہٖ کَیْفَ شَاءَ کَمَا قَالَ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ انتہی یعنے اللہ تعالی قریب ہے اپنے بندون کے جسطرح سے کہ وہ چاہتا ہے جیسا کہ فرمایا ہے ہم بہت نزدیک ہین بندہ سے اوسکی رگ جان سے انتہی پس اس سے ثابت و محقق ہو گیا کہ امام اشعری رحمتہ اللہ علیہ

کا اپنی کتاب ابانہ مین باوجود ثبوت استوار و نزول ذاتی کے قرب ذاتی کا ذکر کر نادلالت کرتا ہے ثبوت عموم احاطت و معیت ذاتی پر جو یہہ منافی ہے ثبوت جہت و قید ذات مطلق الہی تعالی شانہ کے۔

**قال**۔ قول ہفتم غنیۃ الطالبین مین ہے بجھۃ العُلُوِّ وہ جہت علو مین ہے۔

**اقول**۔ ہم سابق لکھہ چکے ہین کہ غنیہ کا آپکی تصنیف سے ہونا ثابت نہین ہوا چنانچہ شیخ الہند عبدالحق دہلوی نے دیباچۂ غنیہ مین فرمایا ہے کہ ہرگز ثابت نشدہ کہ غنیہ از تصنیف آنجناب است اگرچہ انتساب آن بآنحضرت شہرت دارد و نظر بر آن کہ شاید دران حرفے ازان جناب بود ترجمہ کردہ ام الخ اور نیز تنقید الکلام المنسوب الی غوث الانام اور مرام الکلام مین لکھا ہے کہ اِنَّ الغنیۃَ لیستْ مِن مؤلّفاتِہِ وَیدُلُّ علیہِ کثیرۃُ الاحادیثِ الموضوعۃِ فیھا فقط

**قال**۔ قول ہشتم کتاب البہجۃ مین جان لو کہ عبادت تمہاری نہین گہستی زمین مین بلکہ جڑہتی ہے آسمان پر کہا اللہ نے الیہِ یصعدُ الکَلِمُ الطیّبُ والعملُ الصّالحُ پس رب ہمارا جہت علو مین ہے انتہی شعرانی نے اسکی تاویل کی ہے لیکن ساتہہ ایک طرح کے اقرار کے یہہ دونون کتابین شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہین انمین خاص لفظ جہت موجود ہے گروہ صوفیہ و اولیا پر حجت اونکی تمام ہے کہ یہہ سردار ہین تمام اولیا و صوفیہ کے۔

**اقول**۔ قول ہفتم غنیہ مین جہت کا لفظ مذکور ہے حالانکہ اوسکا حضرت کے تصنیف سے ہونا ثابت نہین تو پہر اوسکا حوالہ ہی فضول ہے بلکہ غنیہ مین جہت کے لفظ کا وارد ہونا ہی آپکے تصنیف سے نہونے پر اور تائید ملتی ہے کیونکہ جسکا اصول توحید وجودی ہے

تو وہ بہر جہت کے تنگ و تاریک گڑھے مین کیونکر جا گریگا اور کتاب بہجۃ ہمارے نظر
سے نہین گذری خیر یہہ تو صحیح ہے کہ عبادت زمین مین نہین گھستی بلکہ آسمان پر چڑھتی
ہے کیونکہ وہ عمل صالح ہے اور صالحون کا رہنا بھی فوق سماء ہے پس اس مقدمہ بیان سے
تو اللہ تعالی کا جہت علو ہی مین رہنا ثابت نہین ہو سکتا غالباً درست ہمارا جہت علو
مین ہے یہان جہت کا لفظ الحاقی ہو تو بھی کچھ عجب نہین کیونکہ لفظ فوق کے ساتھ
جہت کی تراش تو العادۃُ طبیعۃٌ خامسۃ کے حکم مین ہو گئی ہے علی الخصوص جبکہ
امام شعرانی نے بھی یہان نقل کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ضرور دال مین کچھ کالا ہے کیونکہ
گروہ صوفیہ و اولیا متفق ہین اوس ذات مطلق و مقدس سے نفی قید و جہت و تحیز و مکان
پر کما قال الشیخ محی الدینُ العربی قدس سرہٗ فی الفتوحاتِ المکیۃ فی المقدمۃ
مقدّسٌ عن الجهاتِ والاقطارِ وقال شیخ شهابُ الدینُ السّہروردی
قدس سرہٗ فی عقیدتِہ فی توحیدِہٖ تعالے لا فی مکانٍ اذ لو کان فی مکانٍ
تسلسل وقال الامامُ الربانی الشیخ عفیف الدین الیافعی فی نشر المحاسن
تعالے عن الجهات والاقطار والحد والخ وقال ابو عثمان المغربی رحمہ اللہ
لیس لذات اللہ تعالے امامٌ ولا خلف ولا فوق ولا تحت ولا میمنۃ ولا میسرۃ بحال
وقال الاوستاد الامام ابو القاسم القشیری فی الرسالۃ لا لہ تعالی جہۃ
ومکان وقال الامام الربانی مجدد الالف الثانی الشیخ احمد السرہندی
قدس سرہٗ فی المکتوب السابع والستین من الجلد الثانی زمان ومکان
وجہت را در حضرت او تعالی گنجایش نیست این ہمہ مخلوقات اویند وقال الاستاد
الامام ابو القاسم القشیری سمعتُ الشیخ ابا عبد الرحمن محمد بن الحسین

السّلمی رحمۃ اللہ علیہ یقول سمعت عبد اللہ بن موسیٰ السّلام یقول سمعت الشبلی یقول جلّ الواحد المعروف قبل الحدود رای الجہات الخ کہا امام قشیری نے سنا مین شیخ ابو عبد الرحمن سے وہ کہتے ہین سنا ہے مین نے کہتے ہوے عبد اللہ موسیٰ سلمی کو انہون نے سنا ہے یون کہتے ہوے شبلی رحمۃ اللہ علیہ کو پاک ہے واحد معروف قبول کرنے جہات سے الخ یہہ حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ سردار اولیا کے مرشدون مین ہین اور اخراج کیا ہے ابو نعیم نے حلیۃ الاولیا مین محمد بن اسحاق سے اور اوس نے نعمان بن سعد سے کہ فرمایا ہے علی کرم اللہ وجہہ نے جواب مین سوال یہود کے سبحانہ وتعالیٰ عن تکیف من زعم ان الٰہنا محدود فقد جہل الخالق المعبود ومن ذکر ان الاماکن بہ یحیط لزمۃ الحیرت والتخلیط بل ہو المحیط بکلّ مکان الخ یعنے پاک و برتر ہے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے کیفیت سے اوس شخص کے جو زعم کرتا ہے اسبات کا کہ ہمارا معبود محدود یعنے جہت مین ہے پس وہ نہجانا خالق معبود کو اور جس نے ذکر کیا اس بات کا کہ مکان اوسکو احاطہ کرتے ہین تو لازم ہوگی اوسکو حیرت و گڑبڑ بلکہ وہی محیط ہے سب مکانون کو الخ پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو سردار ہین سر د ار اولیا کے اوس ذات مطلق حق سبحانہ تعالیٰ سے نفی کرنا مکان و حد یعنے تحیز و جہت کا حجت تام ہے تمام گروہ اولیا و صوفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر۔

یہہ خوب یادرہے کہ مرتبہ ولایت کا عبارت ہے حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتہہ نسبت تقرب کے بالفعل تحقق سے نہ صرف علماً بلکہ شہوداً لیکن اس نسبت تقرب کا شہود منحصر ہے کشف سر توحید وجودی پر۔ پس اس صورت مین سردار اولیا کے اپنے سی کیونکر اپنے

سولی کو دو سمجھتے پس اس سر ولایت و نسبت تقرب کی حقیقت کو نہ سمجھیگا سوا اوس کے کہ من ذاقہ۔

**قال**۔ قول نہم محمد بن موصل نے کتاب سیف السنۃ الرفیعہ مین کہا ہے خدا جدا ہے اپنے مخلوق سے اور فرشتہ اوسکے چڑھتے ہین اور اوسی کے پاس آتے ہین اور اوسی نے مسیح علیہ السلام کو اپنے پاس بلا لیا اور اوسی کے پاس کلمے پاک چڑھتے ہین۔

**اقول**۔ اس قول سے دو امر مستنبط ہوئے ایک یہہ کہ خدا جدا ہے اپنے مخلوق سے پس یہہ امر منافی ہے اوس قول کے جس سے ذات حق سبحانہ کا قیام و قرار علی العرش ثابت کیا گیا تھا کیونکہ جب اوسکی ذات عرش سے جو مخلوق ہے جدا ہے تو پھر عرش پر اوسکا ٹھہرنا باطل ہو گیا (یاد رہے کہ یہان ہمنے جدا کے ایسے ظاہری معنی لئے ہین جسکو ایک عامی دیہاتی بھی سمجھ جا سکے)

دوسرا یہہ کہ اللہ تعالی اپنی ذات سے آسمان پر ہے کیونکہ فرشتے اوسی کیطرف چڑھتے ہین اور اوسی نے حضرت مسیح کو اپنے پاس بلا لیا اور اوسیکی طرف کلمے پاک چڑھتے ہین تو پھر وہ قول باطل ہو گیا جو اللہ تعالی کا ذات سے عرش پر ہونا ثابت کیا گیا تھا پس ایسی دلیل لانے سے فائدہ ہی کیا تھا جس سے اصل دعوی ہی باطل ہو جاوے والحمد للہ علی ذلک

**قال**۔ قول دہم امام نووی رحمۃ اللہ شرح مسلم مین ہے فمن قال باثبات جہۃ فوق من غیر تحدید ولا تکییف من المحدثین والفقہاء والمتکلمین یہہ سب متکلمین و فقہا و محدثین جو قایل جہت فوق ہین اہل سنت و جماعت سے ہین پس یہان سے معلوم ہوا کہ انکار جہت پر اجماع و اتفاق نہین ہوا اور کیونکر ہوتا کہ ساری امت گمراہی پر جمع نہین ہو سکتی وللہ الحمد۔

**اقول** - التنبیہ فی التشبیہ مین ہے کہ قَالَ الْاِمَامُ النَّوَوِیُّ فِیْ شَرْحِ مُسْلِمٍ فَاِنَّهٗ تَعَالٰی مُنَزَّهٌ عَنِ التَّجْسِیْدِ وَالْاِنْتِقَالِ وَالتَّحَیُّزِ فِیْ جِهَةٍ وَّعَنْ سَائِرِ صِفَاتِ الْمَخْلُوْقِ یعنے کہا امام نووی نے شرح مسلم مین اللہ تعالی پاک ہے جسم و انتقال و قبول مکان سے کسی جہت مین اور جمیع صفات مخلوقات سے انتہی -

اب یہان کیا کہیگا کہ امام نووی نے تو شرح مسلم مین صاف جہت کی نفی اوس ذات پاک سے کرنیکے علاوہ صفات مخلوق سے بہی اوسکی تنزیہ کی ہے جس سے بہی جہت کی نفی اوس ذات مطلق سے ہوجاتی ہے کیونکہ جہت مین حد و تکیف ہے اور وہ خاصہ و لازمہ جسم ہے بلکہ امام موصوف کا پہلے قول مین فوقیت سے حد و تکیف کی نفی کرنا خود وہ مبنی ہے جہت مکانی کی نفی پر۔

بالفرض اگر یہہ کہا جاتا کہ اس جہت کے قایل متکلمین اور فقہا ہین تواس قیاس کی گنجایش ملتی کہ شاید کسی متکلم نے اپنے عقل و قیاس کے زور سے جہت کو کہین سے کہینچ نکالا ہے یا کوئی فقیہ اپنی فقاہت کے رو سے جہت کے استنباط مین خطائی ہے مگر معلوم نہین کہ محدثین کس بنیاد پر جہت کے قایل ہوگئے کیونکہ کسی ایک حدیث مین بھی جہت کا لفظ وارد نہین ہوا ہے اور نہ از روے لغت کے فوق کے ظاہری معنی صرف ایک جہت مکانی مین مقید ہے حالانکہ لسان عرب پر لفظ فوق کا جہت و غیر جہت کے معنون پر مستعمل ہی جسکا بیان گذرچکا اور اللہ تعالی کی فوقیت سے جملہ متکلمین و فقہاے محققین نے اوس ذات مطلق سے قید و جہت مکانی کی بکلی نفی کی ہے اور محدثین کے مذہب مین تو صفات الہی مین چون و چرا ہی نہین ہے چنانچہ ہم مونتہً دو دو قول امام متکلمین اور سر برآوردہ فقہا اور پیشواے محدثین کے درج ذیل کرتے ہین امام المتکلمین حجۃ الاسلام محمد غزالی

احیا مین فرماتے ہین کہ خدا پاک ہے اختصاص جہات سے اور باب عقاید مین فرماتے
ہین کہ نہ ظرفین اوسکو گھیر سکتے ہین نہ زمین و آسمان اور امام فخر الدین رازی
فرماتے ہین کہ علماء متکلمین نے اتفاق کیا جہت کے بطلان پر اور سرگروہ
فقہا امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ جس نے حصر کیا اللہ تعالی کو جہت فوق یا تحت مین
تو کافر ہو گیا اور بھی فرمایا ہے کہ جس نے توہم کیا واسطے حق کے مکان کا پس وہ مشبہہ
ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حق سبحانہ تعالی کو اپنے وہمون سے
حد یعنے جہت ثابت کرنا حرام ہے یہہ اصل اقوال مفصلاً گذر چکے ہین اور پیشواے
محدثین امام انس بن مالک سے بیہقی نے روایت کی ہے اللہ تعالی ہے جیسا کہ اپنا وصف
آپ فرمایا اور نہین کہا جاتا کہ ایسا ہے یا ویسا اور نیز امام مالک استوا سے پوچھے گئے
تو کیفیتہ مجہول والسؤال عنہ بدعۃ فرمایا ہے بلکہ اصحاب سلف و خلف سے جن ائمہ
دین و محققین و مجتہدین و محدثین نے ذات مطلق حق سبحانہ تعالی سے الفاظ جہت
و حد و مکان کے ساتھہ بالتصریح نفی فرمائی ہے اور جن کے اقوال باوجود عدم موجودی
کتب کے اسوقت جسقدر بہم پہونچے ہین اونکے اسماے گرامی و ثیقتہ درج ذیل کیئے
جاتے ہین جنکے منجملہ چالیس اقوال تک اس رسالہ مین اس غرض سے لائے گئے
ہین تا کہ ثابت و متحقق ہو جاوے کہ اہل سنت والجماعت کا نفی جہت پر اجماع و
اتفاق ہو گیا ہے کیونکہ نہو گا سارے امت گمراہی پر جمع نہین ہو سکتی وللہ الحمد۔
صحابہ رضی اللہ عنہم سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ۔ اصحاب سلف صالح مین [ع] تابعی

---

[ع] چونکہ ہمارے پاس اسوقت ایسی کوئی کتاب موجود نہین تھی جس سے یہہ معلوم ہوسکے کہ ان حضرات سے کون تابعی ہے اور کون تبع تابعی مگر اسقدر تو معلوم ہے کہ انکا شمار اصحاب سلف مین ہے۔

و تبع تابعین سے ذی النون مصری[1] و سہل بن عبداللہ[3] تستری و امام جعفر[4] صادق و سفیان[5] ثوری
و شعبہ[6] و حماد بن زید[7] و حماد بن[8] سلمہ و شریک[9] رضی اللہ عنہم اور اصحاب حدیث سے شافعی[10]
و ابوداؤد[11] و ابوعوانہ[12] و بیہقی[13] رحمۃ اللہ علیہم۔ اور طحاوی[14] رحمۃ اللہ علیہ ہی صاحب الروایۃ
والدرایت ہیں۔ ائمہ فقہا سے امام ابوحنیفہ[15] رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ عقائد سے امام ابوالحسن[16]
اشعری اور ابومنصور[17] ماتریدی رحمۃ اللہ علیہما اور مفسرین معتبرین سے حافظ ابن کثیر[18]
اور ثعلبی[19] رحمۃ اللہ علیہما۔ اور اصحاب حنفیہ سے ابو یوسف[20]۔ محمد بن حسن[21] شیبانی و
ابن ہمام[22] و نسفی[23]۔ و سراج الدین[24] اوشی و علامہ محمد بن ابراہیم[25] الولی القرشی و طاہر[26]
بن السلام الخوارزمی۔ و فاضل[27] محمد البرکوی و شیخ عبدالسلام[28] و ملا علی قاری[29] و سید صفی الدین[30]
بخاری۔ و شیخ عبدالحق[31] محدث دہلوی۔ اور مولانا بحرالعلوم[32] عبدالعلی و شاہ ولی اللہ[33]
محدث دہلوی۔ و مولانا شاہ عبدالعزیز[34] دہلوی و قاضی ثناء اللہ[35] پانی پتی رحمۃ اللہ علیہم
اور اصحاب شافعیہ سے امام الحرمین[36] ابی المعالی عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی
و قرطبی[37] و امام حجۃ الاسلام[38] غزالی و امام[39] الرازی و مفتی الانام عزالدین[40] بن عبدالسلام
و تاج الدین[41] سبکی۔ و حافظ جلال الدین[42] سیوطی و بیضاوی[43] و طیبی[44]۔ و ابوحیان[45]۔ و امام النووی[46]
و علامۃ[47] الحلبی و حافظ ولی الدین[48] عراقی و محقق تفتازانی[49] و قاضی عضد الدین[50] و عسقلانی[51]
و حافظ صلاح الدین[52] خلیل بن کیکلائی۔ و شیخ الاسلام[53] شیخ ذکریا رحمۃ اللہ علیہم اور اصحاب
مالکیہ سے ابن فورک[54] و سنوسی[55] و قاضی ابوبکر بن[56] العربی و محمد ابراہیم[57] الملالی التلمسانی و
دسوقی[58] و ابراہیم[59] اللقانی و شیخ احمد الدردیر[60] رحمۃ اللہ علیہم۔ اور اصحاب حنابلہ سے ابن ابی
یعلی الفراء و شیخ محمد[61] السفارینی[62]۔ و شیخ عبدالباقی[63] رحمۃ اللہ علیہم اور اصحاب صوفیہ سے
شبلی[64] و جنید[65] بغدادی و شیخ عبدالقادر[66] جیلانی و شیخ شہاب الدین[67] سہروردی و حسین بن منصور[68]

و شیخ محی الدین بن العربی و عبد الکریم جیلی و شیخ ابو الحسن شاذلی و امام ابو القاسم القشیری و شیخ ابو طاہر القزوینی و امام شعرانی و ابو بکر محمد اسحاق و امام ربانی شیخ عفیف الدین یافعی و ابو عثمان مغربی و امام ربانی مجدد الف ثانی و ملا جامی سید نعمان بغدادی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

اس قول دہم کے ضمن مین انکار جہت پر اجماع نہونیکی جو یہہ وجہ لکھی ہے کہ ساری امت گمراہی پر جمع نہین ہوسکتی جس سے اس بات کا اظہار کرنا چاہا ہے کہ منکر جہت کا گمراہ ہے حالانکہ امام مالک سے استوار کی کیفیت پوچھی گئی تھی تو نہ صرف اس سوال کو بدعت کہا ہے بلکہ اوس سایل سے کہا کہ مین ڈرتا ہون کہ کہین تو گمراہ نہو جاوے کاش اگر یہہ لوگ اوسوقت ہوتے جو لفظ فوق سے جہت کو نکالا ہے تو خدا جانے کہ امام مالک اونکے شان مین کیا فرماتے اور کس سلوک سے پیش آتے۔

**قال**۔ قول یازدہم شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح نے کتاب نزول الرب الی السماء الدنیا مین جہت فوق کو بدلایل صحیح ثابت کیا ہے جلال الدین دوانی نے کہا ابن تیمیہ اور اونکے اصحاب کو میل عظیم ہے طرف اثبات جہت فوق کے الی قولہ باوجود علو مرتبہ اونکے کے علوم نقلیہ و عقلیہ مین انتہی۔

**اقول** امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم مین فرماتے ہین کہ انہ مستوی علی العرش علی الوجہ الذی قالہ وبالمعنے الذی اراد استواء منزھا عن المماسۃ والاستقرار والتمکن والحلول والانتقال پس اس نفی انتقال سے حق سبحانہ تعالی کا ایسا نزول جو نقل و حرکت زمانی و مکانی کے مستلزم ہو باطل ہوگیا جسکو ہمنے اسکے سابق بدلایل ثابت کردیا ہے اور جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اتقان مین فرماتے ہین کہ ایمان اوسکے صفات پر لادین۔ اور اوسکی معنی مرادی کو حوالہ بخدا کرین اور اوسکی تفسیر نکرین

اب رہا جلال الدین دوانی کے اس کہنے سے کہ ابن تیمیہ اور اونکے اصحاب کو میل عظیم ہے طرف اثبات جہت فوق کے یہہ کہان سے ثابت ہوگیا کہ جلال الدین دوانی کا بھی یہی عقیدہ تھا بلکہ (اونکے اصحاب) یعنے ابن تیمیہ کے ساتھہ اون کے مقلدین کو خاص کرنا دلالت کرتا ہے کہ اس عقیدہ خاص مین ابن تیمیہ کے ساتھہ چند اور معتقدین بھی ہین اور نیز میل عظیم کے کہنے سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ اسبارہ مین غلو کرگئے ہین واللہ اعلم بالصواب۔

**قال** - قول دوازدہم حافظ ابن القیم رح نے حاوی الارواح مین کہا وَقَدْ جَمَعْنَا مِنْهُ فِي مَسْئَلَةِ عُلُوِّ الرَّبِّ عَلَى خَلْقِهِ وَاسْتِوَائِهِ عَلَى عَرْشِهِ سِفْرًا مُتَوَسِّطًا یعنے ہمنے اس مقدمہ مین ایک کتاب متوسط لکھی ہے۔

**اقول** - کتاب لکھی تو کیا ہوا حق سبحانہ تعالی کو تو بے شک اپنے مخلوق پر علو ذاتی حاصل ہے اور اوسکا استواء علی العرش بھی صحیح ہے یہہ امر تو قرآن سے خود ثابت ہے البتہ معرض نزع مین اوسکی ایسی معنی کا لینا ہے جسمین کم و کیف ہو یہہ تو بیان بالا سے ثابت ہی نہین ہوتا۔

**قال** - قول سیزدہم ابو الولید رشید نے کہا جہت کو ہمیشہ شریعت والے ثابت کرتے آئے ہین یہانتک کہ معتزلہ نے اوسکی نفی کی اور متاخرین اشاعرہ نے مانند ابو المعالی وغیرہ کے اونکی پیروی کی یہانتک کہ کہا سب شریعتین بنی ہین اسبات پر کہ اللہ تعالی آسمان پر ہے اور وہین سے فرشتے اترتے ہین وحی لیکر طرف پیغمبرون کے اور وہین سے کتابین نازل ہوئین اور اسیطرف حضرت شب معراج مین گئے اور سارے علما اسپر متفق ہین کہ اللہ و فرشتے آسمان پر ہین جسطرح سب شریعتین

اوسپر متفق ہین پہر تقریر عقلی سے بھی اسکو ثابت کیا اور اس شبے کو جسکے سبب سے جہمیہ نے نفی کی تہی جہت کی باطل ٹہرایا پہر کہا کہ ثابت کرنا جہت کا واجب ہے شرع وعقل دونون سے اور باطل کرنا اوسکا باطل کرنا ہے ساری شریعتونکا انتہی ملخصاً۔

**اقول** علم کا دعوی۔ اور پہر یہہ بے دلیل دعوی کہ ثابت کرنا جہت کا واجب ہے شرع اور عقل دونون سے اور باطل کرنا اوسکا باطل کرنا ہے ساری شریعتون کا نہایت قابل افسوس ولایق حیرت امر ہے کیونکہ شریعت کے دلیلین چار ہین اولاً قرآنی کسی ایک آیت مین خدا تعالی کے لئے جہت ثابت نہین ہے ثانیاً کسی حدیث مین بھی حق سبحانہ تعالی کے نسبت جہت کا لفظ وارد نہین ہوا ہے بلکہ یہہ ایک منکر لفظ ہے کیونکہ شارع نے حق سبحانہ تعالی کے نسبت اسکا استعمال ہی نہین فرمایا۔ ثالثاً نہ اجماع امت ہوا ہے زمانہ صحابہ کو دیکھئے کبھی کسی نے فوق کی تاویل جہت کے ساتھہ نہین کی پہر تابعین و تبع تابعین نے بھی کبھی حق سبحانہ تعالی کے حق مین جہت کو ثابت نکیا اور بعد اوسکے بھی ہر زمانہ کے ائمہ دین و علما محققین نے اسکا انکار اور تردید فرماتے رہے ہین جسکا حال مشتے نمونہ از خروارے اس مختصر رسالہ کے ملاحظہ سے دل نشین ناظرین ہوجاویگا اب رہی چوتھی دلیل قیاس کی اگرچہ یہہ منصب عالی ہر مقلد و غیر مقلد کو حاصل نہین ہے خیر اگر کوئی کچھہ ہاتھہ پیر مار سکتا ہے تو چاہئے کہ وہ قیاس خلاف قران وحدیث واجماع کے نہو۔ جبکہ ان تینون دلیلون سے جہت کے وجود کا ثبوت تو کیا بلکہ قرآن وحدیث سے اطلاقیت و نزاہت و عموم معیت ذاتی کے ثبوت سے قید جہت ومکان کی بکلی باطل ٹہرتی ہے جسپر اجماع امت بھی ہوگیا ہے تو پہر بیچارہ قیاس اس عنقا صفت جہت ومکان کو کہان سے

ڈہونڈ لاویگا - اگر کہین سے کچھہ کہینچ کہانچ کر نکالا بھی تو خلاف نص کے وہ کس کام مین آیگا
چونکہ قیاس کی بنیاد عقل سلیم پر ہے جبکہ دلایل عقلی سے بھی حق سبحانہ تعالی و تقدس کی
ذات مطلق کے نسبت قید وجہت مکانی کا باطل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو پہر قیاس کا
موقع باقی ہی نہین رہا ہان ابو الولید رشید کا منشار قیاس صرف اسیقدر ہے
چونکہ فرشتے آسمان سے وحی لیکر طرف پیغمبرون کے اترتے ہین اور آسمان سے کتابین
نازل ہوئین اور آسمان کے طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ و الہ وسلم شب معراج مین
گئے تھے لہذا ثابت ہوا کہ حق سبحانہ تعالی آسمان پر ہے (مگر افسوس کہ یہہ تمام قیاس
انکا نص استوی علی العرش کے مخالف واقع ہو رہا ہے) چونکہ آسمان زمین سے اوپر
بجہت فوق ہے لہذا حق سبحانہ تعالی کا بھی بجہت فوق ہونا ضرور ہوا فقط اگرچہ ہمنے
سابق متعدد مقامات پر اس بے بنیاد قیاسی عمارت کو عقل و نقل کے پرزور دلایل سے
بکلی منہدم کر ڈالا ہے تاہم اگر کوئی دوسرے قیاسی صاحب انکے اس قیاس کے
مقابلہ مین اپنا قیاس یون جما دین چونکہ موسی علی نبینا و علیہ السلام سے حق سبحانہ تعالے
نے علی الارض کلام کیا اور خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہا اور اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللّٰہِ فِی
الْاَرْضِ یُصَافِحُ بِھَا عِبَادَہٗ (الترمذی) یعنے حجر اسود زمین پر خدا کا سیدہا ہاتھہ ہے
جس سے اپنے بندگون سے مصافحہ کرتا ہے ایضا اِنَّ قُلُوْبَ بَنِیْ اٰدَمَ کُلَّھَا بَیْنَ
اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ کَقَلْبٍ وَّاحِدٍ یُّصَرِّفُہٗ کَیْفَ یَشَاءُ (مسلم عن
عبد اللہ بن عمر) بیشک قلوب بنی آدم کے سب رحمن کے دو انگلیون کے
درمیان ہین مثل ایک قلب کے پہیرتا ہے اوسکو جسطرح چاہتا ہے ایضا انا مع عبدی
اذا ذکرنی (بخاری عن ابی ہریرہ) یعنے مین بوقت میرے ذکر کے میرے بندے کے

ساتھ ہون ایضاً فَاِنَّ رَبَّہٗ بَینَہٗ وَبَینَ القِبلَۃِ - بخاری عن حدیث انس
بیشک رب اوسکا درمیان اوسکے اور قبلہ کے ہے ایضاً اَقرَبُ مَا یَکُونُ العَبدُ
مِن رَبِّہٖ وَھُوَ سَاجِدٌ (مسلم عن ابی ہریرہ) یعنے قریب تر ہوتا بندہ کا اپنے
رب سے اوسوقت مین کہ جب وہ سجدہ مین ہے اور نیز قولہ تعالی مَا یَکُونُ مِن
نَجوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُم وَلَا خَمسَۃٍ اِلَّا ھُوَ سَادِسُھُم وَلَا اَدنٰی مِن
ذٰلِکَ وَلَا اَکثَرَ اِلَّا ھُوَ مَعَھُم اَینَمَا کَانُوا ۲۸ ع ۲ یعنے نہین ہوتی ہے صلحت
تین مین مگر وہ چوتھا ہے اونکا اور نہین پانچ مگر وہ چھٹا ہے اونکا اور نہین کم اوس سے
اور نہ زیادہ مگر وہ ساتھ ہے اونکے جہان کہین کہ ہووین -

منشا قیاس یہہ ہے کہ موسی علیہ السلام زمین پر خدا سے باتین کین اور خانہ کعبہ کو
بیت اللہ کہا اور حجر اسود کے مصافحہ کو اپنا مصافحہ کہا اور بنی آدم کے قلوب کو
اپنے دو انگلیون کے درمیان رہنا بیان کیا اور بندہ ذاکر کے ساتھ اپنا ہونا بیان
فرمایا اور زمین سجدہ کرنے سے اپنی قربت کا حاصل ہونا بیان کیا اور ہر تین کے
ساتھ اپنا چوتھا ہونا اور ہر چار کے ساتھ اپنا پانچوان رہنا بلکہ ہر ایک کے
ساتھ اپنا بالذات ہونا بیان فرمایا چونکہ یہہ سب زمینی واقعات زمینیون کے
ساتھ کے ہین اور زمین تحت آسمان کے واقع ہے لہذا اللہ تعالی کی ذات
مطلق کا علی الارض ہونا بھی ثابت ہوا تو جہت فوق کی قید باطل ہوگئی - اب
فرمائی بمقابلہ پہلے قیاس کے اس دوسرے قیاس مین تو کچھہ کسر باقی نہین رہی
اگرچہ ثبوت جہت کے نسبت ابو الولید رشید کی تقریر عقلی یہان مذکور نہین ہے
مگر ہم اوسکی نفی کے نسبت امام حجۃ الاسلام کی اوس تقریر عقلی کے ترجمہ کو یہان

نقل کرتے ہین جسکو امام صاحب نے احیاء العلوم مین تحریر فرمایا ہے اللہ تعالی کسی طرف مین خاص نہین رہتا وجہ یہہ ہے کہ طرفین جیسے ہین اوپر نیچے دہنے ۔ بائین ۔ آگے ۔ پیچھے ۔ اور یہہ سب انسان کے وجود سے پیدا ہوے ہین انسان کا وجود ایسا بنایا گیا ہے کہ پاؤن تو زمین پر ٹکین اور سر اون کے مقابل دوسرے طرف رہے پاؤن کے طرف کا نام نیچے رکھا اور سر کے طرف کا اوپر اور یہہ انسان کے دونون طرف دو ہاتھہ پیدا کئے گئے ہین ایک تو زیادہ قوی ہوتا ہے اور ایک کم زور قوی کا نام داہنا رکہا اور کمزور کا بایان زیادہ قوی ہاتھہ کے طرف کو دہنے کہا اور دوسرے کمزور کے طرف کو بائین پہر انسان ایک طرف کو دیکھتا ہے اور اوسپر کو چلتا ہے اوسکا نام آگے رکہا اور اوس کے مقابل پیٹہہ کی طرف کا پیچھے اس سے ظاہر ہے کہ یہہ چہہ طرفین انسان کے وجود سے پیدا ہوے ہین اگر اس وضع پر نہ پیدا ہوتا بلکہ گیند کے طرح گول ہوتا تو یہہ جہتین بہی نہوتین پس اللہ تعالی نہ تو ازل مین کسی طرف خاص تہا کیونکہ جہتین حادث ہین جو انسان کے وجود سے پیدا ہوے ہین اور اللہ تعالی کے نہ پاؤن ہین اور نہ سر کہ اوسکا نیچے اور اوپر ہو ۔ نہ دائین نہ بائین نہ آگا نہ پیچھا اور نہ اب کسی جہت مین خاص ہو سکتا ہے کیونکہ انسان کی پیدایش کے وقت کسی جہت سے خاص نتہا انتہی ۔

اور یہہ دلیل بہی ہے کہ اگر اللہ تعالی کسی جہت سے خاص ہو تو دو صورتون سے خالی نہین ہو سکتا یا تو جوہر کے طرح اپنے جہت سے مخصوص ہوگا یا عرض کے مانند جوہر سے اور ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالی نہ جوہر ہے اور نہ عرض پس وہ کسی جہت مین خاص نہین ہے ۔

اور یہہ دلیل بھی اگر خدا تعالی عالم کی کسی ایک طرف شلاً اوپر کی جہت ہو تو عالم کے محاذی ہوگا۔ اور جو جسم کسی کے محاذی ہوتا ہے وہ یا تو دوسرے کے برابر ہوتا ہے یا اوس سے چھوٹا یا بڑا اور یہہ تینون امر ایسے ہین کہ ان سے ماننا پڑتا ہے کہ خدا تعالی کے لئے مقدار ہے حالانکہ اوسکی ذات اس سے پاک ہے اب رہا

**قال** ۔ علاوہ اس کے جو قیاس دلیل شرعی ہے وہ قیاس مجتہدین امت کا ہے نہ ما و شما کا بڑے نامور مجتہدون مین چہار امام ہین کہ اکثر امت انہین کی مقلد ہے سو انہین سے کسی نے اس مسئلہ مین قیاس نہین کیا اور کیونکر کرتے کہ قیاس اوس جگہہ کرتے ہین جہان نکوئی نص قرآنی ہو اور نہ دلیل حدیث اور نہ حجت اجماع اور یہان یہہ سب کچھہ موجود ہے ہان مخالفین نے اسکے خلاف پر قیاس کیا ہے متشابہ سے محکم کو رد کرنا چاہا ہے سو وہ قیاس بسبب قیاس کتاب و سنت و اجماع سلف کے مردود ہے۔

**اقول** ۔ الحق جس امر کے تصریح مین نص وارد ہو چکی ہو یا اوسپر اجماع ہو چکا ہے تو بیشک اوسکے لئے قیاس کی کوئی ضرورت نہین ہے لیکن خاص اس استوا ء صفات مین جو استوا کی معنی ٹھہرنے یا بیٹھنے کی لیگئی ہے اور فوق سے جہت مکانی نکالا گیا ہے یہہ بالکل قیاس پر مبنی ہے جو خلاف نص و اجماع ہے کیونکہ استوا و فوق کا وہ قیاسی مفہوم متذکرہ بالا نہ کسی نص قرآنی سے ثابت ہے اور نہ دلیل حدیث سے اور نہ اسپر اجماع امت کا ہوا ہے جسکو ہم بشرح و بسط تمام اوپر ثابت کر آئے ہین اور منشاء اس قیاس کا بھی ہمنے تبلا دیا ہے کہ جب اللہ تعالی عرش و سماء پر فوق ہے اور عرش و سماء پر رہے فوقیت مکانی رکھتا ہے تو اللہ تعالی کی ذات بھی ہمارے اوپر فوق ہوئی بجہت مکانی ۔ پس یاد رہے کہ اس قیاس مین اون ہر سہ دلائل شرعی سے قطع نظر کیا گیا ہے کیونکہ حق سبحانہ تعالی استوا و فوق کے

ان معنون کے نسبت کوئی نص قرآنی ہے اور نہ دلیل حدیث نبوی اور نہ حجت اجماع ہے پس اس صورت مین ظاہر ہے کہ بنیاد اس قیاس کی باطل ہے اور اس قیاس کے بطلان کی یہہ بنیاد ہے۔

اولاً النصوص قرآنیہ سے تو یہہ آیات ہین لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ۔ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا۔ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ کیونکہ ان تمام نصوص محکمہ سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ حق سبحانہ تعالی جمیع لوازم جسمی سے پاک اور مخلوقی صفات سے منزہ ہے اور اپنی ذات وصفات مین شریک نہین رکہتا ہے

ثانیاً دلایل احادیث نبوی سے یہہ ہین کہ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ (مسلم) کیونکہ لا احصی سے آپنے اوس ذات مطلق کو قید معرفت سے بھی مطلق فرمایا اور نیز فرمایا کہ مَنْ شَبَّهَ اللّٰهَ بِشَيْءٍ أَوْ ظَنَّ أَنَّ اللّٰهَ يُشْبِهُهُ شَيْءٌ فَهُوَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (ابو نعیم عن ابن عباسؓ) یہان تو صرف کسی شی کے ساتھہ اوس ذات مطلق کی مشابہت کے ظن ہی کو شرک فرمایا کیونکہ کسی صفت مخلوق کی مشابہت بھی قید ہے لہذا یہہ تشبیہہ منافی تنزیہ حقیقی کے ہے فلهذا!

قَالَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ تَكْيِيفِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلٰهَنَا مَحْدُودٌ فَقَدْ جَهِلَ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ وَمَنْ ذَكَرَ أَنَّ الْأَمَاكِنَ بِهِ تُحِيطُ لَزِمَتْهُ الْحَيْرَةُ وَالتَّخْلِيطُ بَلْ هُوَ الْمُحِيطُ بِكُلِّ مَكَانٍ (رواہ ابو نعیم فی حلیۃ الاولیا عن محمد بن اسحاق)

پس اس دلیل دویم حدیث سے بھی ثابت ومتحقق ہوگیا کہ ذات مطلق حق سبحانہ تعالی کی جسم ولوازم جسمی سے جو قید وتحیز ومکان وجہت وغیرہ ہین منزہ ومقدس ہے

ثالثاً حجت اجماع بڑے نامور مجتہدوں سے چار امام ہین کہ اکثر امت اونہین کی مقلد ہے ۔ **پہلے** امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صِفَاتُہٗ بِلَا کَیفٍ یعنے اوسکی صفت مثل صفات مخلوق کے کم و کیف نہین رکھتی اور یہہ فرمایا ہے مَنْ تَوَھَّمَ لِلْحَقِّ مَکَانًا فَھُوَ مُشَبِّہٌ کیونکہ مکان لازمہ جسم ہے اور یہہ کہا کہ مَنْ حَصَرَ اللہَ تَعَالٰے فِی الْجِھَۃِ الْفَوْقِیَّۃِ اَوِ التَّحْتِیَّۃِ فَقَدْ کَفَرَ کیونکہ قید جہت لازمہ جسمی ہے اور **دوسرے** امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہین کہ ھُوَ کَمَا وَصَفَ نَفْسَہٗ وَلَا یُقَالُ کَیْفَ وَکَیْفَ کیونکہ کم و کیف لوازم جسمی سے ہے لہذا خالق اجسام کا صفات جسم سے منزہ و مقدس ہے ۔ **تیسرے** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب استوار سے پوچھے گئے تو فَقَالَ اٰمَنْتُ بِہٖ بِلَا تَشْبِیْہٍ وَصَدَّقْتُ بِلَا تَمْثِیْلٍ پس حق سبحانہ تعالی کے نسبت استوار کی معنی ہین تحیز و تمکن وغیرہ امور تشبیہی و تمثیلی سے بچنا ضرور ہے اور جب صفات تشابہ سے پوچھے گئے تو فَقَالَ حَرَامٌ عَلَی الْعُقُوْلِ اَنْ تُمَثِّلَ اللہَ تَعَالٰے وَعَلَی الْاَوْھَامِ اَنْ تَحُدَّہٗ کیونکہ ذات حق کی مطلق ہے لہذا وہ علی العرش یا فی السمار محدود نہین ہوسکتی لہذا فوق سے جہت مکانی مراد لینا حرام ہے کیونکہ جہت مستلزم حد ہے اور یہہ خاصہ جسم ہے ۔ **چوتھے** امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ بھی صفات بے کیف کے قایل تھے فَلِھٰذَا قَالَ لَا یُوْصَفُ اللہُ تَعَالٰے اِلَّا بِمَا وَصَفَ بِہٖ نَفْسَہٗ وَوَصَفَہٗ بِہٖ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ الخ پس اس صورت مین استوار سے قیام و استقرار و تمکن کی معنی اور فوق سے جہت مکانی مراد لینا ناجائز ٹھہرا ۔ پس یہی مذہب ہے ایمہ حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ کا جنکے اقوال سابق گذر چکے ۔ لالکائی نے محمد بن الحسن شیبانی

رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ قَالَ اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ عَلَى الْاِيْمَانِ بِالصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيْهٍ وَلَا تَفْسِيْرٍ الخ پس ثابت ہوا کہ سواد اعظم امت محمدیہ کا اسباب پر متفق ہے کہ حق سبحانہ تعالی وتقدس کی ذات مطلق قید جہت وتحیز ومکان وغیرہ لوازمات جسمی ومشابہت مخلوق سے مقدس ومنزہ ہے جبکہ یہہ تینون دلیلین متحقق ہوگئین تو پہر قیاس کی ضرورت ہی نہ تھی مگر چونکہ اسکے خلاف بعضونکا قیاس اس امر کا مقتضی ہوا ہے کہ ذات خداوند عالم کی فوق عالم ہو یعنے خالق اوپر ہو اور مخلوق اوس کے نیچے مگر افسوس ہے کہ اس قیاس مین خالق کا امتیاز مخلوق سے جہت مکانی کے ساتھہ کیا گیا ہے اور تعجب ہے کہ قاہر کو اپنے قہاریت کا اثر ڈالنے کے لئے بندون کے اوپر بجہت فوق ہونا ضروری سمجھا گیا ہے وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ۔

پس کیون نہین سمجھتے کہ عقل سلیم تو اس بات کی مقتضی ہے کہ خالق ومخلوق مین ایک ایسی نسبت وجودی کا ارتباط ضروری ہوا کرتا ہی جب اپنی وجود مین ہر آن محتاج ذاتوجود کا رہے اور اس نسبت وجودی مین جو تعبیر کیجاتی ہے معیت ذاتی سے بھی کسی طرحکا بعد وفصل متصور نہو سکے غرض اوسکی فوقیت نہ مثل دو جسمون کے ہو جسکے درمیان بعد وفصل ہے اور نہ اوسکے قربت مانند دو جسمون کے ہو جنمین مماس ووصل ہے بلکہ اس خالق اکبر کا فوق وقرب ایسا بے کیف ہونا ضروری ہے جو مخلوقی صفت کے مشابہ نہو کیونکہ کم وکیف بھی خود مخلوق ہے لہذا خالق کم وکیف کے وصف مین کم وکیف کا دخل خلاف قیاس ہے پس جو قیاس کہ مخالف کتاب وسنت ہی وہ مردود ہے

**قال**۔ حافظ ابن القیم فرمایا کہ جو کوئی یہہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی ذات
وصفات سے اس طرح پر خبر دی جسکا ظاہر باطل ہے اور تشبیہہ وتمثیل ہے اور چھوڑ دیا
ہے خدا نے اون حقیقتون کو جو مقصود ہین اوسکے کلام سے اور رمزین بولین بندون
سے دور دور از اور اشارے کئے مثل چیستان و پہیلی کے اور صراحت کی تشبیہہ
وتمثیل اور امور باطلہ کی جو نہین جایز ہین خدا پر اور نہ لایق ہین اوسکو اور یہہ خلقت
سے یہہ بات چاہے کہ وہ اٹھاوین اپنے ذہنون اور قوتون اور فکرون کو تحریف
کرنے مین اوسکے کلام کے اوسکے مواضع سے اور تاویل کرنے مین خلاف اوسکے
تاویل کے اور خلاف اوس کے جو سمجھا جاتا ہے اوس کے ظاہر سے اور طلب
کرین اوس کے لئے طرح طرح کے احتمال ناخوش شرعاً و عقلاً اہ۔ ایسے تاویلین
جو مشابہ تر ہین ساتھہ چیستان و معما کے اور حوالہ کیا خدا نے اونکو پہچان مین اپنے
اسماء وصفات کے اونکی عقلون پر نہ اپنی کتاب پر بلکہ چاہا اون سے اس بات کو
کہ تحمل نکرین وہ اوس کے کلام کو اوسپر جو سمجھا جاتا ہے اوس کے خطاب اور لغت
سے باوجودیکہ خدا قادر تھا اس بات پر کہ کھولکر کہدے اوس حق کو جسکی صراحت
کرنا چاہے اور آرام دے اونکو اون الفاظ سے جس سے وہ اعتقاد باطل مین
پڑے ہین سو یہہ کام خدا نے نکیا بلکہ اون کے ساتھہ اور ہی رستہ خلاف
رستے ہدایت کے چلا تو یہہ شخص بدگمان ہے ساتھہ خدا کے اگر کہین کہ نہین
قادر ہے خدا تعبیر کرنے پر اون لفظون صریح کے جس سے اس شخص نے اور اوسکے
اسلاف نے تعبیر کی ہے تو اوسمین خدا کو عاجز گمان کرتا ہے اگر کہین کہ خدا قادر تھا
تو لیکن اوس نے کھولکر بیان نکیا اور بیان صریح سے عدول فرمایا طرف ایسے الفاظ

کے جو وہم مین ڈالین بلکہ باطل محال مین پہنسادین اور اعتقاد فاسد مین گرفتار کرین تو بیشک
اس شخص نے بدگمانی کی ساتہہ حکمت و رحمت خدا کے اور گمان کیا اس بات کا کہ او سنے
اور اوس کے سلف نے تو تعبیر کی حق سے اور بیان کیا حق کو صاف صاف اور نہ
بیان کیا اوسکو خدا و رسول نے اور ہدایت و حق اونکے کلام مین ہے نہ خدا و رسول
کے کلام مین بلکہ ظاہر کلام خدا و رسول سے تشبیہہ و تمثیل حاصل ہوتی ہے اور
ظاہر کلام اہل تہور و تحیر سے ہدایت و حق حاصل ہوتا ہے کہ یہہ بات بدگمانی کی ہے
ساتہہ خدا کے اور یہہ سب بدگمانی کرنے والے ہین ساتہہ خدا کے مثل گمان
جاہلیت کے انتہی۔

**اقول**۔ ماحصل اس تمام تر تقریر کا یہہ ہے کہ آیات استواء و فوق کے ظاہری
معنی لغوی جو ان لفظون سے متبادر ہوتے ہین یعنے استواء کے لغوی معنون
سے ٹہرنے یا بیٹہنے کی معنی صاف و صریح ہے اور لفظ فوق کا ظاہری مفہوم جو عام
فہم ہے۔ یہی جہت مکانی ہے جو مقابل تحت کے ہے پس جن لوگون نے اوسکے
خلاف مین لفظ استواء سے مراد ایک نسبت خاص عرش کے ساتہہ لیا ہے یا
فوق سے رتبی فوقیت تصور کیا ہے اونہین کے شان مین ابن القیم صاحب
نے لکہا جو کچہہ کہ لکہا سو اوپر گذر چکا

اگرچہ انہون نے اس جگہہ صرف وہی ایک پہلو اختیار کیا ہے جو اپنا مقصود تہا
مگر افسوس کہ دوسرا پہلو اون سے رہگیا جواب کبہی بدلا نہین جا سکتا گو اون کے
نزدیک یہہ آیات استواء و فوق کے محکم فی المعنی ہین جنکی ظاہری معنی مراد ہین
مگر قرب و معیت کے آیات متشابہ ہین جنمین ظاہری معنی مراد نہین ہو سکتے یعنے

ان آیات کی متبادر معنی جو قربت ذاتی کے ہین اوس کی تاویل علم کے ساتھہ کیجاتی ہے مثلاً اس حدیث لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله میں الله علم ذات سے علم مراد لیا گیا ہے علی ہذا وھو معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیه من حبل الورید میں ضمیر ہو ونحن کا مرجع بجائے ذات کے صفت لیا جاتا ہے اگرچہ کہ کان الله بکل شی محیطا کے معنی متبادر یہہ ہین کہ تحقیق الله ہر چیز پر محیط ہے لیکن اس احاطت کو بقید علم تعبیر کیا ہے کیونکہ یہہ صفات الہی متشابہہ ہین لہذا معنی ظاہری مراد نہین لئے جا سکتے۔ پس اس صورت مین جو جو اعتراضات کہ آیات استوار وفوق کو متشابہ کہنے والون اور فوق سے مراد فوقیت رتبی لینے والون پر ابن القیم صاحب نے وارد کئے ہین وہی اعتراضات اون لوگون کے طرف سے بھی ابن القیم صاحب پر لوٹ جاتے ہین کیونکہ انہون نے بھی آیات قرب ومعیت کو متشابہ کہا ہے اور اوسکی معنی ظاہری کو پہیر کر تاویل کی ہے لہذا ابن القیم صاحب کے جواب مین انہین کی تمام عبارت کو بلفظہ ہم لوٹا دیتے ہین کہ آیات معیت واحاطت وقربت کے نسبت جو کوئی یہہ گمان کرتا ہے کہ الله تعالی نے اپنی ذات وصفات سے اس طرح پر خبر دی ہے۔ جسکا ظاہر باطل ہے اور تشبیہہ وتمثیل ہے الی آخرہ۔

حضرات ناظرین یہان سے اب آپ کل اونکی عبارت کو بعینہ اونکے جواب مین پڑہ لیجئے تو بالکل ہی چسپان ہوجاوے گی جسکو یہان مکرر نقل کرنا فضول ہے اگرچہ یہہ ایک مجملی جواب الزامی تھا۔ اب اوسکا تفصیلی جواب تحقیقی سنئے جسکو امام غزالی رحمته الله علیه نے الجام العوام کے باب سیوم مین ... کہا ہے وھو ھذا

اگر کوئی یہ کہے کہ کیا حاجت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایسے موہم الفاظ بولے
حالانکہ اون سے بالکل استغنائی تھی کیا آپ نہین جانتے تھے کہ ان سے عوام الناس
کو تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور حق سبحانہ تعالی کی ذات وصفات مین حق کو برے
عقاید کے طرف یہہ الفاظ کھینچتے ہین۔ **حاشا وکلا** یہہ کبھی نہین ہے کیونکہ
منصب نبوت ایسے باتون کے مخفی ہونے سے پاک ہے یا کوئی یہ کہے
کہ آپ جانتے تھے کہ ان سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے لیکن گمراہ ہونے والونکی
گمراہی کا آپنے خیال نفرمایا۔

مین کہتا ہون کہ یہہ اس سے بھی بدتر ہے کیونکہ آپ اسیواسطے مبعوث ہوے
تھے تاکہ لوگون کو راستہ صاف صاف لفظون سے تبلاوین۔ اور ابہام و
ایہام کے لئے آپ مبعوث نہوے تھے اور یہہ بڑی اشکال ہے کہ لوگونکے
دلونمین بیٹھہ گئی ہے یہانتک کہ بہتیرے خلق اس سے بدعقیدہ ہوکر کہنے لگے
کہ اگر آپ نبی ہوتے تو اللہ تعالی کو پہچانتے اور جب اللہ کو پہچانتے تو ایسے
لفظون سے اوسکی توصیف نکرتے جو اوسپر محال ہین اور ایک دوسری جماعت
نے اہل ظواہر کے عقیدون کو طرف میلان کیا اور کہا اگر یہہ حق نہوتے تو رسول اللہ
کبھی اسطرح مطلق نفرماتے بلکہ ان لفظون سے دوسرے لفظون کے طرف
عدول کرتے یا اونکے ساتھہ کوئی ایسا لفظ بڑہاتے جن سے ابہام اون لفظون
سے دور ہوجاتا۔

**جواب** یہہ سب مشکلات اہل بصیرت کے نزدیک حل ہوجاتے ہین اوسکی تقریب
یہہ ہے کہ ان کلمون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ایک ہی بار جمع

کر کے نہین فرمایا ہے بلکہ مشبہہ اور مجسمہ نے ان سب متفرق لفظون کو آپکے
جمع کیا ہے اور مین بیان کر چکا ہون کہ ان مجموعہ الفاظ کو ابہام وتلبیس کے سمجھانے
پر جو اثر ہے وہ احاد اور متفرق الفاظ کو نہین ہے اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے ان کلمون کو اپنی تمام عمر مین متفرق وقتون مین تلفظ فرمایا ہے
اور جب قرآن اور احادیث کے متواتر لفظون پر قصر کرین تو بھی وہ الفاظ تھوڑے
ہین اور اگر اونکے ساتھہ اخبار صحیحہ کے الفاظ بڑہا دین تو بھی بہت نہین ہین
بلکہ روایات شاذہ ضعیفہ کے الفاظ بہت ہین جنپر اسقدر اعتماد صحیح نہین ہے
پہر اونمین سے جو متواتر ہین اور عدول سے منقول ہین تو وہ احاد کلمات ہین
اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اون الفاظ کو ایسے قراین واشارات
سے بیان فرمایا ہے جن سے تشبیہہ کا وہم اون لفظون سے جاتا رہا اور اون
قرینون کو حضار مجلس نبوی نے جو ہمیشہ آنحضرت کو مشاہدہ کیا کرتے تھے
ادراک کیا ہے اور جب وہ الفاظ قرینہ سے خالی نقل ہونگے تو بیشک ابہام
ہوگا اور اس ابہام کے دفع ہونے کا بڑا قرینہ یہہ تہا کہ انہون نے اس سے
پیشتر حقتعالی کو تقدیس اور تنزیہ سے پہچانا تھا اور ارباب ظواہر کے
عقاید سے اوسکو مقدس اور منزہ مانا تہا اور جسکی معرفت اس طور سے پہلے
ہو چکی ہو۔ تو وہ معرفت اوس کے دل مین ہمیشہ راسخ ہوگی اور اوسکے قلب
مین وہ اصل عقاید مثل خزانہ کے جمع ہونگے اور جو کچہہ کہ یہہ سنتا ہے اون
سب سے یہہ اپنے عقیدہ کو نزدیک پاتا ہے پہر اوسکے دل سے کل شکوک
بالکلیہ مٹ جاتے ہین اور یہہ چند مثالون سے ظاہر ہین۔

پہلی مثال یہہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کعبہ کو بیت اللہ
نام رکھا اور بیت اللہ کے اطلاق سے بچون اور اون کے ہمدرجون کے
نزدیک یہہ وہم ہوتا ہے کہ کعبہ اوسکا وطن اور اوس کے رہنے کی جگہہ ہے
اور وہ عوام الناس جنکا عقیدہ یہہ ہے کہ حقتعالی آسمان مین ہے کیونکہ وہ
عرش پر مستقر ہے تو اونکو یہہ کبھی وہم نہین ہوتا کہ بیت اللہ اوس کے رہنے
کی جگہہ ہے بلکہ وہم اون کے دل سے ایسا مٹ جاتا ہے جسمین کسی قسم کا شک
نہین ہوتا ہے پہر اگر کوئی کہے کہ رسول اللہ کو کیا حاجت پڑی تھی کہ کعبہ کو
بیت اللہ بولے کیونکہ اس لفظ کے اطلاق سے یہہ وہم ہوتا ہے کہ کعبہ اوسکے
رہنے کی جگہہ ہے تو سب لوگ بالاتفاق یہی جواب دین گے کہ ایسا وہم بچے
یا احمق لوگ کرتے ہونگے - کیونکہ وہ لوگ جنکے کان اس سے آشنا ہین کہ
اللہ تعالی عرش پر مستقر ہے تو اس لفظ کے سننے سے کبھی اس طرحکا شک نہین
کرتے ہین کہ بیت اللہ اوس کے رہنے کی جگہہ یا اوس کا ٹہکانا ہے بلکہ وہ
بالبداہت جانتے ہین کہ یہہ تشریفی اضافت ہے یا اوس کے کوئی دوسرے
معنی ہین یہان وہ معنی مراد نہین ہین جسکے لئے لفظ بیت (جو اپنے رہنے والے
اور مالک کے طرف مضاف ہوتا ہے) موضوع ہے کیا اسکا یہہ جاننا کہ اللہ تعالی
عرش پر ہے اس امر کے لئے قرینہ نہین ہو سکتا کہ وہ اوس سے قطعی طور پر
یہہ سمجھے کہ کعبہ اوس کے رہنے کی جگہہ اور اوسکا ٹہکانا نہین ہے اور یہہ
وہم وہی کرے گا کہ جسکا پہلے سے تنزیہ کا عقیدہ نہوگا اسی طرح رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لفظون سے اونہین جماعت کو مخاطب کیا ہے

جو پہلے سے اوسکو مقدس جانتے تھے اور تشبیہہ کی نفی اوس سے کرتے تھے اور جسمیت اور اوس کے عوارض سے اوسکی تنزیہہ کرتے تھے اور یہہ سب ایسے قرینے ہین جن سے یہہ توہمات قطعی طور پر جاتے رہتے ہین اور اوس کے ساتھہ کسی طرحکا شک نہین رہتا ہے اگرچہ بعض کو اوس کے تاویل اور تعئین مراد مین تردد کا باقی رہنا ممکن ہے کیونکہ یہہ چند احتمالون کو شامل ہے اب یہہ اس سے ایسی معنی کا یقین کرے جو اللہ تعالی کی کبریائی وجلال کے لایق ہو

**دوسری مثال** جب فقیہہ اپنے کلام مین نیچے اوران پڑہون کے سامنے **صورت** کے لفظ کو بولے یعنے اس طرح کہے کہ صُوْرَۃُ ھٰذِہِ الْمَسْئَلَۃِ کَذَا وَکَذَا یعنے صورت مسئلہ یہہ ہے یا وَھٰذِہٖ صُوْرَۃُ الْوَاقِعَۃِ کَذَا یعنے صورت واقعہ یہہ ہے یا تمنے اس مسئلہ کی نہایت ہی اچھی صورت بنائی تو بچہ یا وہ جاہل جسکو کچہہ شعور نہین ہے اور مسئلہ کے معنی کو نہین سمجہا ہے یہی وہم کرے گا کہ اس صورت کو ناک منہہ کان وغیرہ ہونگے جو صورت مین ہوا کرتے ہین کیونکہ صورت اوس کے نزدیک اسی متجسد معنی مین مشہور ہے اور وہ شخص جو مسئلہ کے حقیقت سے واقف ہے کہ صورت مسئلہ سے یہہ مراد ہے کہ اوسکا علم ذہن مین مخصوص ترتیب سے مرتب ہے تو وہ کیا سمجہہ سکتا ہے کہ صورت مسئلہ کو ناک منہہ وکان وغیرہ ہونگے جیسے کہ حیوانات کے صورت مین ہوا کرتے ہین ۔ افسوس صد ہزار افسوس بلکہ اوسکا یہہ سمجہنا کافی ہے کہ مسئلہ جسطرح جسمیت اور اوس کے عوارض سے منزہ ہے اسیطرح جسمیت کی نفی اور حق سبحانہ تعالی کی تقدیس اس حدیث مین صورت کی معنی

سمجھنے کے لئے عارف پر قرینہ ہوتی ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ متفق علیہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اللہ تعالی نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا اور وہ عارف جو حقتعالی کو جسمانیات سے منزہ اور مقدس جانتا ہے اون لوگون سے نہایت ہی عجب کرتا ہے جو حقتعالی کے لئے صورت جسمانی خیال کرتے ہین جیسے کہ صورت مسئلہ اور صورت واقعہ کے لئے صورت جسمانی وہم کئے جانے سے تم تعجب کرتے ہو۔

**تیسری مثال** جب کوئی بچے کے سامنے بولے کہ بَغْدَادُ فِیْ یَدِ الْخَلِیْفَۃِ یعنے بغداد خلیفہ کے ہاتہہ مین ہے تو وہ اوس سے یہی خیال کرے گا کہ بغداد اوس کے پنجون اور انگلیون مین ایسے ہے جیسے کہ پتہر یا کنکر اوس کے پنجون اور انگلیون مین ہوتے ہین ایسے ہی وہ عامی بھی یہی سمجھے گا جو بغداد کو نہین جانتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے اور جو شخص کہ بغداد کو جانتا ہے کہ یہہ بڑا شہر ہے کیا وہ ایسا تصور کر سکتا ہے یا اوس کے دل مین یہہ خدشہ خطور کر سکتا ہے یا وہم ہو سکتا ہے یا اوس کے کہنے والے پر اعتراض کر سکتا ہے کہ تم نے یہہ کیون کہا کہ بغداد سلطان کے ہاتہہ مین ہے کیونکہ اس سی خلاف حق کا وہم ہوتا ہے یا اوس کے بولنے سے جہل لازم آتا ہے کیونکہ اسکا مطلب یہہ نہین ہے کہ بغداد انگلیون مین ہے بلکہ اوس سے یہہ کہا جاوے گا کہ اے سادہ لوح ایسا وہم وہی کرے گا جو بغداد کی حقیقت کو نہین جانتا اور جو اوس کی معنی کو جانتا ہے تو وہ ضرور یہی یہہ سمجھے گا کہ اس ہاتہہ سے وہ عضو مراد نہین ہے جو ہتیلی اور انگلیون سے مرکب ہے بلکہ اوس کے کوئی

دوسرے معنی ہین اور اوس کے سمجھنے کا سواے معرفت کے کوئی دوسرا قرینہ نہین ہے ایسے احادیث کے تمام الفاظ موہمہ رفع کرنے مین ایک ہی قرینہ کافی ہے اور وہ اللہ تعالی کی معرفت ہے یعنے وہ جسم نہین ہے اور نہ جنس جسم سے ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ سلم اسکو ابتدا ربعثت مین قبل ان الفاظ کے بولنے کے فرماتے تھے۔

**چوتھی مثال** ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات سے فرمایا تھا کہ اَطْوَلُکُنَّ یَدًا اَسْرَعُکُنَّ لِحَاقًا بِیْ تم سے جو عورت ید طولی رکھتی ہے وہ مجہہ سے ملنے مین سبقت کرے گی پس بعض امہات المومنین اپنے ہاتون کو بہت طول مین ناپتی تھین اور اپنے ہاتون کو دوسرے کے ہاتون پر رکہکر دیکھتی تھین تب اون سے بیان کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ید طولے سے سخاوت اور جود وکرم مراد لیا ہے اور عضو کا طول ہونا مراد نہین ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لفظ کو قرینہ سے ذکر فرمایا تھا کیونکہ ید طولی سے جود وکرم برابر مراد بولتے ہین سخاوت کی تعبیر طول ید سے عرب ہمیشہ کرتے ہین ۔ اور جب لفظ قرینہ سے خالی مذکور ہو ۔ اور اوس سے ایہام پیدا ہو تو کیا یہہ ہو سکتا ہے کہ کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتراض کرے کہ آپنے کیون ایسا لفظ فرمایا جسکے معنی بعض کو نہ معلوم ہوے اور اوسکا سبب یہہ ہے کہ آپنے اوسکو کسی قرینہ **لغوی یا حالی یا مقالی** سے تلفظ فرمایا ہے مگر حاضرین تہوڑی غفلت کے سبب سے اوسکو نہین سمجھہ سکتے ۔ مثلاً سخاوت کے بیان کو دیکہو ۔ اور ناقل جیسا اوس لفظ کو سنتا ہے ویسی ہی بلا قرینہ کے

نقل کرتا ہے کیونکہ یا اوس قرینہ کا نقل کرنا ممکن نہوگا۔ یا وہ یہہ سمجھتا ہوگا۔ کہ اوسکی نقل کرنیکی
حاجت نہین ہے جو کوئی سنیگا تو اوسے سمجھہ لیگا جیسا کہ مین نے سنکر اوسے
سمجھہ لیا ہے اور اوسکو خبر نہین کہ اوس نے قرینہ سے سمجھا تھا بے قرینہ نہین سمجھا تھا
اسی سبب سے ان لفظون مین بھی فقط لفظ ہی کو نقل کرتے ہین اور قرینہ کو چھوڑ دیتے ہین
حالانکہ فقط حق سبحانہ تعالی کی تقدیس معرفت وہم دور کرنے کو کافی ہے اگرچہ وہ
مختلف معنون سے کسی ایک خاص معنی کے معین کرنے کو کبھی کافی نہین ہوتا ہے
پس ضرور ہے کہ ان لفظون مین ان باریکیون کے طرف بھی خیال رہے۔

**پانچوین مثال** جب بچون اور اون لوگون کو سامنے بیان کرے جنکو علم سے مہارت
اور نشست و برخواست کے قرینہ اور عادات سے وقفیت نہین ہے کہ دَخَلَ فُلَانٌ
مَجْلِسًا وَجَلَسَ فَوْقَ فُلَانٍ۔ یعنے فلان شخص مجلس مین آیا اور فلان کے اوپر
بیٹھا۔ اس جملہ کا اکثر سامع جاہل غبی یہی مطلب سمجھیگا کہ وہ اوس کے سر پر بیٹھا یا اوس
مکان پر بیٹھا جو اوس کے اوپر ہے اور جو کوئی محاورہ و عادت سے واقف ہوگا
تو وہ یہہ سمجھیگا کہ وہ صدر مجلس مین بیٹھا جو اوسکے درجہ سے بلند ہے اور یہان
لفظ فوق سے رفعت مرتبہ کی مراد ہے۔ اوس کے یہہ معنی ہوے کہ وہ اوسکے
بازو مین بیٹھا اور اوس کے سر پر نہین بیٹھا بلکہ صدر مجلس کے قریب بیٹھا پھر اگر
کوئی اوس شخص پر اعتراض کرے جس نے اس جملہ سے کسی عقل والے سے خطاب
کیا ہو کہ بچے اور غبی اوسکو نہین سمجھتے ہین تو وہ لغو اور بے اصل اعتراض ہے
اوسکی مثالین اور بہت ہین تم اون مثالون سے یقیناً سمجھہ سکتے ہو کہ ان لفظون
کے صریح معنی اپنی وضع سے صرف قرینہ ہی کے سبب سے بدل گئے اور وہ قرینے

پہلے ہی سے معلوم تھے اور دوسرے قرینون سے مقترن تھے اسی طرح سے یہہ
عبارتین بوہم بہتیرے قرینے کے سبب سے اپنے مفہوم اصلی سے ایہام کے
سبب سے بدل گئے اور وہ قرینے معارف الہی سے تھے ایک اون مین سے یہہ ہے
کہ وہ جانتے ہین کہ ہم لوگون کو بتون کی عبادت کرنے کا حکم نہین ہے اور جس نے
کسی کی عبادت کی تو اوس نے بت کی عبادت کی خواہ وہ جسم چھوٹا ہو یا بڑا ہو اچھا
ہو یا برا پست ہو یا بلند یا زمین پر ہو یا آسمان مین ہو پس جسمیت اور اوس کے
لوازم کی نفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خبر دینے اور تنزیہ کے
مبالغہ کرنے سے سب کو بالبداہت معلوم تھی اور تنزیہ مین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کا مبالغہ ان آیتون سے تھا کہ لیس کمثلہ شئی اوسکے ایسی
کوئی چیز نہین ہے اور سورۂ اخلاص سے بھی تنزیہ ہی آنحضرت کی غرض تھی اور
اس آیت سے بھی تھی فلا تجعلوا للہ انداداً اعع۳ خدا کے ساتھہ تم کسیکو شریک
نکرو اور دوسرے بہتیرے لفظون سے آپ تنزیہ مین کوشش فرماتے تھے
جنکا شمار اونکے قطعی قراین کے ساتھہ ممکن نہین ہے کیونکہ بعض قراین کا نقل کرنا
امکان سے باہر ہے اور اوس قرینہ کا علم یقینی ہے جسمین کچھہ شک نہین ہے
پھر وہ علم اونکے اصلی مطلب کے پہچاننے کو اور اوس ہاتھہ کے جو ہڈی اور
گوشت سے مرکب ہے محال سمجھنے کو کافی ہے ایسے تمام ظاہری آیتون مین
اون کا علم مطلب سمجھنے کو کافی تھا کیونکہ یہہ الفاظ جسمیت اور اوس کے
عوارض پر اوسوقت دلالت کرتے جب اوسکا اطلاق ذی جسم پر ہوتا اور جبکہ
اوسکا اطلاق غیر ذی جسم پر ہوا تو بالبداہت معلوم ہوا کہ یہان اسکی ظاہری معنی

مراد نہین ہین بلکہ یہان کوئی دوسرا اس طرح کا معنی مراد ہے جو اللہ تعالی کے شان کے قابل ہو اور کبھی وہ معنی متعین ہوتی ہے اور کبھی متعین نہین ہوتی ہے پس اسقدر بیان سے اشکالات دفع ہو سکتے ہین۔

اگر کوئی کہے کہ ایسے مطالب کو شارع نے الفاظ مناسبہ سے کیون نہین ذکر کیا تاکہ اوس کے ظاہری معنی کو بچے اور عامی خلافت واقعہ تصور نہین کرتے۔

مین کہتا ہون کہ شارع نے اون سے عربی زبان مین کلام کیا ہے اور زبان عرب مین ان مطالب پر الفاظ مناسب موجود ہی نہین ہین تو اور زبان مین ان مطالب پر کیونکہ تصریح ہوگی کیونکہ واضع لغت نے ان مطالب کو سمجھے ہی نہین ہے اور جب اوسے سمجھے ہی نہین ہے تو اوس کے لئے واضع کیا لفظ موضوع کرے گا کیونکہ وہ ایسے معانی ہین جو صرف نبوت کے نور سے مدرک ہوتے ہین اور کبھی عقل بھی بعد ردوکد کے بعض امور کو ادراک کرتی ہے اور کل امور کو کبھی ادراک نہین کرسکتی ہے پس جبکہ اون کے لئے الفاظ ہی موضوع نہین ہین تو ضرور ہوا کہ زبان کے الفاظ موضوعہ سے کسی لفظ کو بطور استعارہ کے اس مطلب کے لئے لیوین تاکہ اس زبان کا ہر شخص کلام کرنے والا اوسکو سمجھ لیوے جیسے کہ مجکو حاجت ہے کہ ہم اس طرح بولین کہ مسئلہ کی صورت یون ہے اور اس مسئلہ کی صورت اوس مسئلہ کی صورت سے مخالف ہے۔ پس اسمین لفظ صورت کا ہیاکل جسمانی سے مستعار ہے کیونکہ جب واضع لغت نے اس ہیئت مسئلہ اور مخصوص ترتیب کے واسطے کسی اسم یا کسی لفظ صریح کو موضوع نہین کیا تو اوس مطلب کا استعارہ کسی لفظ موضوع سے ضرور ہوا اور واضع لغت کے اس معنی

مراد نہین ہین بلکہ یہان کوئی دوسرا اس طرح کا معنی مراد ہے جو اللہ تعالی کے شان کے قابل ہو اور کبھی وہ معنی متعین ہوتی ہے اور کبھی متعین نہین ہوتی ہے پس اسقدر بیان سے اشکالات دفع ہو سکتے ہین۔

اگر کوئی کہے کہ ایسے مطالب کو شارع نے الفاظ مناسبہ سے کیون نہین ذکر کیا تاکہ اوس کے ظاہری معنی کو سمجھے اور عامی خلافت واقعہ تصور نہین کرتے۔

مین کہتا ہون کہ شارع نے اون سے عربی زبان مین کلام کیا ہے اور زبان عرب مین ان مطالب پر الفاظ مناسب موجود ہی نہین ہین نہ اور زبان مین ان مطالب پر کیونکہ تصریح ہوگی کیونکہ واضع لغت نے ان مطالب کو سمجھے ہی نہین ہے اور جب اوسے سمجھے ہی نہین ہے تو اوس کے لئے واضع کیا لفظ موضوع کرے گا کیونکہ وہ ایسے معانی ہین جو صرف نبوت کے نور سے مدرک ہوتے ہین اور کبھی عقل بھی بعد ردو کد کے بعض امور کو ادراک کرتی ہے اور کل امور کو کبھی ادراک نہین کر سکتی ہے پس جبکہ اون کے لئے الفاظ ہی موضوع نہین ہین تو ضرور ہوا کہ زبان کے الفاظ موضوعہ سے کسی لفظ کو بطور استعارہ کے اس مطلب کے لئے لیوین تاکہ اس زبان کا ہر شخص کلام کرنے والا اوسکو سمجھ لیوے جیسے کہ مجکو حاجت ہے کہ ہم اس طرح بولین کہ مسئلہ کی صورت یون ہے اور اس مسئلہ کی صورت اوس مسئلہ کی صورت سے مخالف ہے۔ پس اسمین لفظ صورت کا ہیاکل جسمانی سے مستعار ہے کیونکہ جب واضع لغت نے اس ہئیت مسئلہ اور مخصوص ترتیب کے واسطے کسی اسم یا کسی لفظ صریح کو موضوع نہین کیا تو اوس مطلب کا استعارہ کسی لفظ موضوع سے ضرور ہوا اور واضع لغت کے اس معنی

اوراس الزام مالیلزم کولازم کرنے سے وہ ضعف عقل سے مشہور ہوگا اوراسکے الفاظ اس سبب سے ثقیل اور بُرے ہونگے۔

اور اگر کوئی کہے کہ مقصود سے جہل کا پردہ کیون نہین اٹھایا اور اس طرح کیون نہین فرمایا کہ وہ ایسا موجود ہے جو جسم نہین رکھتا اور نہ وہ جوہر ہے اور نہ عرض ہے اور نہ عالم مین داخل ہے اور نہ عالم سے خارج ہے اور نہ متصل ہے اور نہ منفصل ہے اور نہ وہ کسی مکان مین ہے اور نہ وہ کسی جہت معین مین ہے بلکہ تمام جہات اور تعین سے خالی ہین کیونکہ یہی قوم کے نزدیک حق ہے اور اوسکو اسطور سے بیان کرسکتے ہین چنانچہ متکلمین بھی ایسے ہی بیان کرتے ہین اور یہہ اوسوقت ممکن تھا اور ہم جانتے ہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مین کچہہ کوتاہی نہین کی اور اظہار حق کی خواہش مین آپ سست نہین تھے اور نہ آپکی معرفت مین نقصان تھا تو پہر اس طرح کیون نہین بیان فرمایا۔

مین کہتا ہون کہ جو کوئی حق تعالی کی حقیقت کو اسطور پر پاتا ہوگا تو وہ اوس کے بیان سے معذور ہے کیونکہ اگر وہ اوسکو اس طور سے بیان کریگا تو کل لوگ اوسکے قبول کرنے سے متنفر ہونگے اور انکار مین بڑی دلیری کرینگے اور کہین گے کہ یہہ تو محال ہے اور وہ اس سے تعطیل مین پڑینگے اور جو تنزیہ کے سوائے چند لوگون کے عام لوگون کو تعطیل کا نتیجہ دیوے تو اوسمین کوئی فائدہ نہین ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخروی سعادت کے طرف تمام خلق کے داعی تھے اور رحمۃ للعالمین تھے پہر وہ کیون ایسی بات بولتے جسمین بہتون کا نقصان ہووے اور تہوڑ ون کا فائدہ ہو بلکہ اونکو حکم تھا کہ لوگون سے انہین کے عقل کے اندازہ پر

گفتگو کرین کیونکہ آنحضرت فرماتے ہین کہ (مَا اَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِیثًا لَا تَبْلُغُہُ عُقُولُہُمْ اِلَّا کَانَ لِبَعْضِہِمْ فِتْنَۃً رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ) یعنے جو کوئی لوگون سے ایسی گفتگو کرے جسکو وہ سمجھ نہ سکین تو وہ بعضون کے لئے فتنہ وفساد ہے۔ یا انہین معنون مین دوسرے الفاظ ہین

اگر کوئی یہ کہے کہ جب اسطور سے تنزیہ کے بیان مین باعتبار بعض کے تعطیل کا خوف تھا تو الفاظ موہمہ کے استعمال مین بھی باعتبار بعض کے تشبیہ کا خوف تھا۔ مین کہتا ہون کہ دونون مین بڑا فرق ہے ایک تو یہہ ہے کہ **اول** سے بہتیرے لوگ تعطیل مین پڑ جاتے ہین اور دوسرے مین تشبیہ مین پڑتے ہین۔ پس دونون مصیبتون سے جو آسان ہو اوسکو اختیار کرنا اولی ہے۔ اور جو دونون سے بہت مضر ہو اوس سے بچنا چاہئے اور **دوسرا** فرق یہہ ہے کہ تشبیہ کا علاج تعطیل سے آسان ہے کیونکہ ارباب ظواہر سے یہہ کہنا ممکن ہے کہ اوسکی ایسی کوئی چیز نہین ہے اور نہ وہ جسم ہے اور نہ جسم کے ویسا ہے تنزیہ مین مبالغہ کرکے معتقدون مین ایسا موجود ثابت کرنا جیسا کہ مین نے اوپر بیان کیا ہے کہ نہ جسم ہو اور نہ مثل جسم کے بہت ہی مشکل ہے بلکہ اوسکو ہزار سے ایک بھی قبول نکریگا خاصکر قوم عرب۔

اگر کوئی کہے کہ لوگون کا نہ سمجھنا اور اونکا عجز وقصور کیا نبیون کے لیے اس بات کا عذر ہو سکتا ہے کہ انہون نے لوگون کے دلون مین اس غرض سے ایسے عقائد جمائے جو خلاف واقعہ تھے کہ اونکے دلون مین آلہیت کی جڑ بیٹھ جاوے یہانتک کہ لیے شلا۔ کہ اللہ عرش پر ٹھیرا ہوا ہے اور آسمان مین

گفتگو کرین کیونکہ آنحضرت فرماتے ہین کہ (مَا اَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ
عُقُولُهُمْ اِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً رواه مسلم عن ابی ہریرۃ) یعنے جو کوئی
لوگون سے ایسی گفتگو کرے جسکو وہ سمجھ نہ سکین تو وہ بعضون کے لئے فتنہ وفساد
سبب یا انہین معنون مین دوسرے الفاظ ہین

اگر کوئی یہ کہے کہ جب اسطور سے تنزیہ کے بیان مین باعتبار بعض کے تعطیل کا خوف
تھا تو الفاظ موہمہ کے استعمال مین بھی باعتبار بعض کے تشبیہ کا خوف تھا۔
مین کہتا ہون کہ دونون مین بڑا فرق ہے ایک تو یہہ ہے کہ **اول** سے بہتیرے
لوگ تعطیل مین پڑ جاتے ہین اور دوسرے مین تشبیہ مین پڑتے ہین۔ پس دونون
مصیبتون سے جو آسان ہو اوسکو اختیار کرنا اولی ہے۔ اور جو دونون سے بہت
مضر ہو اوس سے بچنا چاہیے اور **دوسرا** فرق یہہ ہے کہ تشبیہ کا علاج
تعطیل سے آسان ہے کیونکہ ارباب ظواہر سے یہہ کہنا ممکن ہے کہ اوسکی ایسی کوئی
چیز نہین ہے اور نہ وہ جسم ہے اور نہ جسم کے ویسا ہے تنزیہ مین مبالغہ کرکے
عقیدون مین ایسا موجود ثابت کرنا جیسا کہ مین نے اوپر بیان کیا ہے کہ نہ جسم ہو
اور نہ مثل جسم کے ہو۔ بہت ہی مشکل ہے بلکہ اوسکو ہزار سے ایک بھی قبول نکریگا
خاصکر قوم عرب ۔

اگر کوئی یہ کہے کہ لوگون کا نہ سمجھنا اور اونکا عجز وقصور کیا نبیون کے لیئے اس بات کا
عذر ہو سکتا ہے کہ انہون نے لوگون کے دلون مین اس غرض سے ایسے عقائد
جمائے جو خلاف واقع تھے کہ اونکے دلون مین الہیت کی جڑ بیٹھ جاوے یہان تک
لیے مثلاً ۔ کر لیا کہ اللہ عرش پر ٹھہرا ہوا ہے اور آسمان مین

مین کوئی فرق نہین ہے کہ خواہ شارع نے اونکے جاہل رکہنے کا قصد کیا ہو یا قصد کیا ہو
تک یہہ ضرور کہنا ہوگا کہ اوس نقصان کو جانتے تھے اور اوس سے راضی بھی تھے
مین کہتا ہون کہ مین تسلیم نہین کرتا کہ شبہون کی جہالت اور لاعلمی لفظون کے طرف
منسوب ہے بلکہ اوسمین اونکا قصور ہے کہ انہون نے حق سبحانہ تعالی کو تقدیس اور
تنزیہی معرفت سے نہین پہچانا اور اگر اون لفظون مین غور کرنے سے پیشتر حقتعالی
کی تنزیہ اور تقدیس نظر مین رکہے ہوتے یا اگر وہ لوگ اللہ تعالی کو پہلے سے منزہ
و مقدس جانتے ہوتے تو کیون اس جہالت مین پڑتے جیسے کوئی شخص حق سبحانہ
تعالی کی تقدیس کو جان چکا ہو تو وہ کعبہ کو بیت اللہ کہنے سے کبہی غلطی مین نہ پڑیگا
اور جسکو حقیقت مسئلہ کا علم حاصل ہوگا تو وہ صورت سا کے کہنے سے کبہی
پریشان نہوگا اور نیز واجب تھا کہ حقتعالی کا علم تنزیہی اول حاصل کرتے پہر جب
اوسمین شک کرتے تو علما کے پاس جاتے۔ جہانتک دلیل سے حقیقت نفس کو پہچانتے
اور تقدیس و تنزیہ کو لازم کرتے اور جب ایسا نکیا تو خود جاہل بنے رہے اور شارع
کا یہہ جاننا کہ عوام الناس کے طبیعتون مین سستی اور کوتاہی اور لایعنی باتین پوچہنا
(جو اون کے شان کے لایق نہین ہے) واقع ہین اوس کے ساتھہ ان لفظون
کے بولنے سے کبہی جہل کی رضا پر دلیل نہین ہوسکتی اور اون کے جاہل بنانے کی
کوشش اون لفظون کے بولنے سے کبہی نہین چل سکتی ہے البتہ اوس سے قضا
و قدر اور قسمت الہی پر رضا ثابت ہوتی ہے کیونکہ خود اللہ تعالی فرما چکا ہے
لَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۱۲ع ۱۰
تمہارے خدا کا کہنا پورا ہو چکا کہ ہم دوزخ کو جنات و انسان سے بہر دینگے اور فرمایا ہے

کہ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ اِلٰی اٰخرہ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ اِلٰی اٰخرہ
اگر تمہارا خدا چاہتا تو زمین کے تمام لوگ ایمان لاتے پس کیا تم جبر کرتے ہو کہ سب کے سب مومن ہو جاوین اور ہمیشہ یہ لوگ آپس مین اختلاف کرتے رہینگے مگر وہ شخص جسپر تمہارا خدا رحم کرے اور اسی واسطے حق سبحانہ تعالی نے انہین پیدا کیا ہے یہہ اختلاف فطرت مخلوق مین قہر الہی اور غضب ربانی ہے پہر انبیا کو ممکن نہین ہے کہ حق سبحانہ تعالی کے اوس طریقہ کو بدل ڈالین جسکو کبھی تغیر و تبدل نہین ہے واللہ اعلم۔

**قال** فصل ششم اس بیان مین کہ آیات و احادیث مذکور محکمات ہین نہ متشابہ۔

**اقول** آیات استوا علی العرش کا متشابہ ہونا دو وجہ سے ثابت ہے یعنے وجہ اول متشابہ ہونے کی یہہ ہے کہ استوا کی معنی مرادی معلوم نہین ہے کیونکہ وہ کئے معنون مین محتمل ہے دوسری وجہ یہہ ہے کہ اس صفت استوا کا تشابہ صفت مخلوق کے ساتہہ واقع ہے کیونکہ اوسکا اطلاق خالق و مخلوق ہر دو کے نسبت مشترک ہے قطع نظر اس کے صفت استوا کے متشابہ ہونیکی یہہ بہی دلیل ہے کہ خود مفسرین اس کی تفسیر مین باہم دیگر مختلف ہین کوئی تو استوا کی معنی بیٹہنے کی لیتا ہے کوئی ٹہرنے یا قایم ہونے کی کرتا ہے اور کوئی کہتا ہے کہ یہان مراد غالب ہونیکی ہے اور کوئی برابر ہونیکی اور کوئی قصد کرنے کی معنی لیتا ہے غرض کوئی کسی ایک معنی پر جزم نہین رکہتا۔ کاش کہ صفت استوا کی محکم فی المعنی ہوتی تو اوس کے مراد لینے مین اسقدر اختلاف واقع نہوتا اور کوئی

اوسکی معنی کو مجہول نہ بتلاتا۔ قال ابو جعفر محمد بن جریر الطبری فی سورۃ الاعراف ثم استوی
علی العرش وقد ذکرنا معنی الاستواء واختلاف الناس فیہ الخ یعنے کہا ابو جعفر بن
جریر طبری نے سورہ اعراف مین ثم استوی علی العرش کی تفسیر مین کہ ذکر کیا ہے ہم نے
معنی استواء کی اور اختلاف کو لوگون کے اوس کی معنی مین الخ وقال الحافظ ابن کثیر
فی تفسیرہ ثم استوی علی العرش فللناس فی ھذا المقام مقالات کثیرۃ الخ
یعنے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر مین ثم استوی علی العرش کے بارہ مین کہا ہے کہ لوگون
کو اس مقام مین بہت سے گفتگوئین ہین الخ نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے
عون الباری شرح صحیح بخاری کتاب التفسیر مین بعد نقل کرنے قول امام خطابی
المتشابہ علی ضربین احدھما اذا رد الی المحکم واعتبر بہ عرف معناہ والاخر
ما سبیل الی الوقوف علی حقیقتہ وھو الذی یتبعہ اھل الزیغ کے کہا ہے کہ
قلت الاول کآیات الصفات واحادیثھا مع آیات المعیۃ والقرب والثانی
کالحروف المقطعات وما ضاھاھا فیرد الاول الی المحکم والثانی یتبعہ اہل
التاویل ولا یھتدون الی الحقیقۃ المراد سبیلا یعنے مین کہتا ہون کہ پہلی قسم
کی متشابہات سے مانند آیات صفات اور احادیث صفات ہین ساتھہ آیات معیت
وقرب کے (یعنے اس سے آیات واحادیث صفت استوی اور فوق کے بھی متشابہات
مین شامل ہوگئے) اور مراد دوسری قسم کی متشابہات سے مانند حروف مقطعات کے
اور مانند اون کے ہین یعنے فہم مراد کی باریکی مین پس پہیرے جاوے گی پہلی قسم
(یعنے آیات واحادیث صفات استوی وفوق وقرب ومعیت وغیرہ کے) طرف محکم اور
دوسری قسم متشابہات کی (جو آیات مقطعات ہین) پیروی کرتے ہین اہل تاویل اور

نہین ساہ پاتے ہین اون کی مراد حقیقی کے طرف انتہی پس اس سے ثابت ہوا کہ آیات
استوار و فوق وغیرہ محکم فی المعنی نہین ہین بلکہ اونکی معنی معلوم ہونیکے لئے محکم کے طرف
راجع ہونے کے محتاج ہین۔

**قال** - امام محمد بن موصل نے کتاب سیف السنۃ الرفیعہ مین بعد ثابت کرنے
استوار و جہت فوق کے بدلایل قرآن و حدیث فرمایا کہ وہذہ نصوصۃ محکمۃ
یہہ سب دلیلین محکم ہین اور حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین مین کہا ہے کہ ان لوگون
کے دو راہین رد کرنے مین سنتون کے ایک رد کرنا اوسکا ساتھہ متشابہ قرآن یا حدیث
کے دوسرے ٹہرانا اون کا محکم متشابہ واسطے بیکار کرنے دلالت اوس کے کے اور
طریقہ صحابہ و تابعین وامیہ حدیث کا جیسے شافعی اور امام احمد و مالک و ابو حنیفہ و ابو یوسف
و بخاری و اسحاق کا برعکس اس کے ہے کہ وہ متشابہ کو رد کرتے ہین طرف محکم کے
اور لیتے ہین محکم سے وہ جو تفسیر کرے واسطے اوسکے متشابہ کی اور بیان کرے متشابہ کو
اون کے لئے تاکہ متفق ہو جاوے دلالت متشابہ اور محکم کی اور موافق ہو جاوین نصوص
ایک دوسرے سے اور تصدیق کرے بعض بعض کی کیونکہ وہ سب اللہ کے طرف
سے ہے اور جو چیز اللہ کے طرف سے ہے اوسمین اختلاف اور تناقض نہین۔
تناقض تو اسمین ہے جو پاس سے غیر خدا کے ہو انتہی۔

**اقول** - ہمنے عنوان کتاب مین تفصیل کے ساتھہ اس امر کو ثابت کرکے دکہلا دیا ہے
کہ اصولاً محکم وہ ہے کہ از روے لغت کے اوسکی ایک ہی معنی ہو مراد ہو لہذا اوسمین تنقیح
مطلب و تبدیل معنی کا کوئی دوسرا احتمال نہین رہتا بخلاف اوس کے متشابہ مین
اور دوسرے معنی و مراد کے کئی باتون کا احتمال رہتا ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب

محدث دہلوی نے بھی یون ہی لکھا ہے پس بلحاظ اس تعریف قواعد اصول کے دیکھنا
چاہیئے کہ لفظ استوار کا محکم فی المعنی ہے یا متشابہ چونکہ ہم عنوان کتاب مین بدلایل نقلی
ثابت کر آئے ہین کہ کلام عرب مین استوار کا لفظ مختلف معنون مین مستعمل ہے لہذا
آیہ کریمہ استوی علی العرش کا مفہوم لغتاً منحصر نہین ہے چنانچہ امام حجۃ الاسلام نے
بھی الجام العوام مین اسی طرح بیان فرمایا ہے تو یقیناً ثابت ہوگیا کہ حسب قواعد اصول
کے بھی یہہ آیات استوار کے متشابہ فی المعنی ہین یہی وجہ ہے مفسرین بھی اسکی مراد
لینے مین باہم مختلف ہین قَالَ السُّيُوطِيُّ فِي الْاِتْقَانِ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ اٰيَاتُ الصِّفَاتِ
نَحْوُ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى الخ یعنے امام سیوطی نے اتقان مین کہا ہے کہ متشابہات سے
الرحمن علی العرش استوی الخ وَقَالَ ابْنُ الْهُمَامِ فِي الْمُسَايَرَةِ اِذًا مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ
یعنے ابن ہمام نے مسایرہ مین کہا ہے کہ یہہ آیت استوار کی متشابہات سے ہے انتہی
وَقَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ السَّفَارِيْنِيُّ الْحَنْبَلِيُّ فِي شَرْحِ الدُّرَّةِ الْمُضِيَّةِ وَيُرْوٰى عَنِ الشَّعْبِيِّ
اِنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الْاِسْتِوَاءِ فَقَالَ هٰذَا مِنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْاٰنِ یعنے شیخ محمد سفارنی حنبلی
شرح درالمضیہ مین شعبی سے روایت کرتا ہے کہ تحقیق وہ سوال کیا گیا استوار سے
تو کہا یہہ صفت متشابہات سے قرآن کے ہے اور مولانا شاہ عبدالقادر صاحب تفسیر
موضح القرآن مین سورہ اعراف کے زیر آیت ثم استوی علی العرش لکھتے ہین کہ یہہ
مسئلہ متشابہات سے ہے اور ملا حسین کاشفی نے تفسیر حسینی مین سورہ اعراف
مین زیر آیہ مذکور کہا ہے کہ استوار ایک صفت ہے خدا کی بلا کیف و بلا وصف
اور یہہ منجملہ متشابہات قرآن کے ہے ہم اوسپر ایمان رکھتے ہین اور تاویل اوسکی
علما پر چھوڑتے ہین انتہی ۔ اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مالابد منہ تحریر فرماتے ہین

کہ معنی اوسکے احاطہ و قرب و معیت کی ہم نہین جانتے جیسے کہ حق سبحانہ تعالی کے استوا علی العرش کی معنی ہمین نہین معلوم ہے لہذا معنی ظاہری پر اوس کے حمل کرین انتہی اور چونکہ تشبیہہ عبارت ہے اتصاف سے ایسے صفات کے بارگاہ سبحانی مین کہ اوسکا غیر بھی اوس سے متصف ہو پس بلحاظ اس مشابہت معنی کے بھی لفظ استوا کا تشابہ ہوا یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کیفیت استوا کی مجہول کہا در حالیکہ معنی مرادی معلوم ہوتی تو پہر امام مالک یہہ کیون فرماتے کہ وَلَا یُقَالُ کَیْفَ وَکَیْفَ چونکہ اسوقت ہمارے پاس اس قسم کے کتابین موجود نہین ہین جن سے اسبارہ مین ایمہ دین کے اقوال پیش کرسکین لیکن اس کے قبل جو بعض اقوال اہل علم کے گذرچکے ہین اگر ہوس ہے تو اسقدر بس ہے والا عبث

پس در حالیکہ بموجب ادعاے امام محمد موصلی آیات استوا کے محکم فی المعنی ہوتے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کیون فرماتے کہ وَلَا یُقَالُ کَیْفَ وَکَیْفَ اور یہہ کیون کہتے کہ کَیْفِیَّتُهٗ مَجْهُوْلٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ اور نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کسواسطے فرماتے کہ یہہ صفات بلا کیف ہین اور ابو الحسن شیبانی یہہ کیون لکہتے کہ اَتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ عَلَى الْاِيْمَانِ بِالصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ تَفْسِيْرٍ وَلَا تَشْبِيْهٍ اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اسقدر تصریح کے ساتھہ کس وجہ سے یہہ فرماتے کہ خدا مستوی بر عرش خود است بمعانیکہ مراد تعالی از استوا است پس اس سے معلوم ہوا کہ قول امام مالک کے کیفیتہ مجہول کا مفہوم استوا کی معنی کی مجہولیت ہے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ یہہ کیون تحریر کرتے کہ او بالاے عرش است چنانکہ تعریف کردہ است خود را الاکن نہ بمراد مکانی وجاوے بلکہ کسے نمی داند حقیقت این تفوق

و استوا ور اگر خود دش و نجیتہ کاران در علم از کسانیکہ مر اون را خدا تعالی و ز نزد خود علمی گویا
یہان شاہ صاحب نے لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ کے ذکر سے
ثابت کر دیا ہے کہ آیات علو و استوا کے تشابہ فی المعنی ہین واللہ اعلم۔
پس جن لوگون نے باوجود ورود صراحت کے ان آیات متشابہ کو محکم فی المعنی
ٹھہرا کر دوسرے نصوص صریحہ مثل اَلْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ یا وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ یا هُوَ اللّٰهُ
فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ کی تاویل کرتے ہین ان کے حق مین ابن القیم صاحب
کی اوس تمام عبارت کو منطبق فرما لیجیے جو اعلام الموقعین مین لکھا ہے کہ ان لوگون کی
دو راہین ہین رد کرنے مین سنتون کے ایک رد کرنا اوسکا ساتھہ متشابہ قرآن یا حدیث
کے دوسری ٹھہرانا اونکا محکم کو متشابہ واسطے بیکار کرنے دلالت اوسکے کے الی آخرہ
جو اوپر گذر چکی ہے۔

**قال**۔ پھر اوس کی مثال مین یہہ ذکر کیا جیسے کہ رد کرنا اونکا محکم معلوم بالضرورت کو
جسکو لائے پیغمبر و رسول اثبات علو خدا کا خلق پر اور مستوی ہونا اوسکا عرش پر ساتھہ
متشابہ قول وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ وَمَا يَكُوْنُ
مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ۔ اور مثل اوس کے اور تجہیل و تجمل کرنا جن سے نصوص
علو و فوقیت کو ساتھہ متشابہ کے رد کیا انتہی پھر بارہوین مثال مین اٹھارہ وجہ سے
بدلیل کتاب و سنت علو و استوا کو ثابت کیا ہے اور کتاب حادی الارواح مین
فرمایا پیدا کیے خدا نے سات آسمان بعضے اون کے اوپر بعض کے اور سات زمین
بعض اون کے نیچے بعض کے اور درمیان زمین علیا اور آسمان دنیا کے پانسو
برس کا رستہ ہے اور درمیان ہر آسمان کے دوسرے آسمان تک پانسو برس کا

رستہ ہے اور پانی فوق ساتوین آسمان کے ہے اور عرش رحمانی کا فوق پانی کے ہے اور اللہ عزوجل اوپر عرش کے ہے اور کرسی جگہہ اوس کے دونون قدمون کے ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھہ ساتون آسمانون اور زمینون مین اور درمیان اون کے ہے اور جو نیچے زمین کے ہے اور جو دریا کی تہہ مین ہے اور جانتا ہے جگہہ اوگنے ہر بال و درخت و کھیتی اور روئیدگی کی اور جگہہ گرنے ہر پتے کی اور گنتی ہر کلمے کی اور گنتی ریت اور کنکرے اور خاک کی اور وزن پہاڑون کو اور بندون کے اعمال اور آثار اور کلام اور سانسون کو اور جانتا ہے ہر چیز کو نہین چھپی اوس پر کوئی چیز اور وہ اپنی ذات سے اوپر عرش کے ہے فوق ساتون آسمان کے اور ورے اوس کے پردے ہین نور اور ظلمت کے اور اوس کے جنکے ساتہہ وہ دیتا ہے پس اگر حجت پکڑے کوئی بدعتی مخالف ساتہہ قول اللہ تعالی کے وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَهُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا۔ وقولہ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ الی آخرہ اور مثل اوس کے متشابہ قرآن سے تو کہہ مراد خدا کی ان آیتون سے علم ہے اس لئے اللہ تعالی اوپر عرش کے ہے فوق ساتون آسمان کے جانتا ہے اس سب کو اور وہ جدا ہے اپنے خلق سے نہین خالی اوس کے علم سے کوئی مکان انتہی

**اقول** حق سبحانہ تعالی کا فوق و علو و استوار جو منصوص ہے اوسکا انکار بے شک کسی طرح جائز نہین ہے بلکہ اوسپر ایمان لانا واجب ہے مگر اس فوق سے جہت مکانی اور استوار سے عرش پر بالذات حق سبحانہ تعالی کا استقرار و تحیز و حصر مراد لینا جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہین لایا اور نہ کچھہ بیان فرمایا۔ بدعت ہے اور اسیلئے امام مالک نے کہا کہ معنی استوار کی مجہول ہے پس جس استوار کی

معنی مجہول ہوا وسکو محکم فی المعنی کہنا محض تحکم ہے کیونکہ اگر لفظ استوار کا محکم فی المعنی ہوتا تو امام مالک اوسکی معنی نہ تبلاکر اَلسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ کیون کہتے۔

بہت دور سے ہمارا سوال چلا آرہا ہے کہ خدا تعالی کا عرش کے سوا کہین نہونا اور بالذات عرش پر اسکا مستقر ہونا کہان سے نکالا گیا ہے اور یہہ استقرا بھی ایسا جسکی یہہ کیفیت تبلائی گئی ہے کہ اللہ عز و جل اوپر عرش کے ہے اور کرسی جگہہ اوسکے دونون قدمون کی ہے اور ایسی معنی اس دعوی کے ساتھہ کی گئی ہے کہ یہہ محکم فی المعنی ہے جسکا حمل ظاہر پر کیا جاتا ہے پس بسبب ظاہر حق تعالی کے عرش پر مستقر ہوکر اوس کے دونون قدمون کی جگہہ کرسی پر ہونے کا حمل ظاہری یہی کیا جاویگا جیسے کوئی شخص معمولی طور سے تخت پر بیٹھکر اپنے پیر دو پاون کو تخت کے نیچے کے طرف ایسے لٹکائے رکھے جسکے تلوے کرسی پر لگے رہین۔

پس کیا یہہ حمل جو اوس کے ظاہری معنی سے پیدا ہوتا ہے سراسر کیف نہین ہے اگر ہے تو پھر اپنے آپ کو ان اعتراضون سے بچانے کے لئے عرش پر بیٹھکر پاون کرسی پر رکہنے کے معنی کو بے کیف بیان کیا جاتا ہے اوس کے کیا معنی ہونگے اگر اس بے کیف کے معنی ظاہری بھی ویسے ہی ہین جیسے کہ عرش پر بیٹھکر پیر دو قدم نیچے کے جہت مین کرسی پر رکہنے کے ظاہری معنی بے لئے گئے ہین تو دعوی اسکے مخالف ثابت ہو جاویگا ورنہ الا باوجود بیان معنی باکیف کے پھر اوس کے بے کیف ہونیکی معنی فی البطن القایل ہوگی۔

اب یہہ تو فرمائے کہ اللہ تعالی تو بالذات عرش پر ہے اور اوس کے دونون قدم کی جگہہ کرسی ہے اور یہہ محکم فی المعنی ہے باوصف اسکے اور وہ خدا جو اپنے

مخلوق سے کے بہر کیا معنی ہین مگر اسکا ظاہر مفہوم تو ذات سے عرش پر مستقر ہونیکے
مخالف ہے کیونکہ یہہ عرش پر ایسا استقرار ہے کہ بوجہ بہر دو قدم کی جگہہ کرسی ہونے کے
عرش و خالق عرش کے درمیان جدائی و دوری متصور نہین ہو سکتی لہذا عرش
اوس سے خالی نہین رہ سکتا مگر ہزار افسوس کے قابل ہے یہہ دعوی کہ هُوَ عِنْدَهٗ
فَوْقَ الْعَرْشِ کی معنی تو محکم فی المعنی ہے اور تاویل کرنا بدعت ہے بلکہ اوسکی ظاہری
معنی یہہ لینے واجب ہے کہ لوح محفوظ اللہ تعالی کے نزدیک عرش کے اوپر ہے
مگر وہو معکم متشابہ فی المعنی ہے لہذا تاویل کرکے ذات سے علم مراد لینا اور یہہ
معنی کرنا واجب ہے کہ اللہ تعالی کا علم تمہارے نزدیک ہے اسی طرح اس آیہ کریمہ
وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ مین هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ کا جملہ محکم فی المعنی ہے کیونکہ
اللہ تعالی ذات سے آسمان پر ہے مگر اوسکا دوسرا جملہ متشابہ فی المعنی ہے کیونکہ اللہ تعالی
تو ذات سے عرش پر ہے لہذا اسکی تاویل کرنا اور معنی لینا ضرور ہے کہ اللہ کا علم زمین
پر ہے پس یہہ حکایت بعینہ موافق معنی ظاہر اس آیت کے ہے کہ تُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضٍ وَّتَكْفُرُوْنَ
بِبَعْضٍ کیونکہ هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ کا جملہ محکم ہوا تو اللہ تعالی کا فی الارض ہونا متشابہ
ٹھہرا پس متشابہ کو محکم پر عرض کیا تو هُوَ اللّٰهُ فِي الْاَرْضِ باطل ٹھہرا پس سچ فرمایا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِهٰذَا ضَرَبُوْا كِتَابَ اللّٰهِ
بَعْضَهٗ بِبَعْضٍ وَاِنَّمَا نَزَلَ كِتَابُ اللّٰهِ يُصَدِّقُ بَعْضُهٗ بَعْضًا فَلَا تُكَذِّبُوْا بَعْضَهٗ
بِبَعْضٍ فَمَا عَلِمْتُمْ مِنْهُ فَقُوْلُوْا وَمَا جَهِلْتُمْ فَكِلُوْهُ اِلٰى عَالِمِهٖ (رواہ احمد و
ابن ماجہ) یعنے سوائے اسکے نہین کہ ہلاک ہوے وہ لوگ کہ تجھے پہلے تم سے
ساتھہ اسی کے کہ مارا انہون نے اللہ کی کتاب کے بعض کو اوپر بعض کے

دیعنے تناقض پیدا کیا آیات مین کہ یہہ آیت مخالف اوس آیت کے ہے اور وہ آیت مخالف اوس کے یعنے ایک آیت کو رد کیا دوسرے آیت سے ) سوائے اسکے نہین کہ نازل ہوئی کتاب اللہ کی سچا کرتی ہے بعض اوس کے بعض کو (یعنے باہم تناقض نہین ہین بلکہ ایک آیت مصدق ہے دوسری کی) پس مت جہٹلاؤ بعض اوس کے کو بعض سے پس جو جانو تم اوس سے پس کہو اور جو نہ جانو پس سونپو اوسکی معنی کو طرف اوسکے جاننے والے کے۔ الغرض سارے اس قصہ کا حاصل اسقدر ہے کہ آیات استواء کے محکم فی المعنی ہین اور آیات قرب ومعیت کے متشابہ ہین مگر یہ نہین بتلایا کہ اسکا سبب کیا ہے حالانکہ قرب ومعیت ذاتی منصوص ہے مگر صرف اوس معیت ذاتی کی کیفیت مجہول ہے تاہم صفات معیت واحاطت مین وہ اختلاف وتعدد معنون کا واقع نہین ہے جو لفظ استواء کے معنون مین تھا اب رہا تشابہ مخلوق صفات کے ساتہہ سہین تو صفت استواء اور معیت واحاطت کی متساوی ہے کیونکہ انکا اطلاق خالق ومخلوق مین مشترک ہے لہذا بمقابلہ صفت معیت واحاطت کے صفت استواء کا متشابہ ہونا اقوی وارجح ہے باوجود اسکے وہ متشابہ اور یہہ محکم یہہ ایک عجیب قسم کا تحکم ہے۔

پھر ہم یہ دریافت کرنا چاہتے ہین کہ یہہ کیونکر جائز ہوگیا کہ حق سبحانہ تعالی اپنے ایک مخلوق لوح محفوظ کے ساتہہ رہے اور اپنے ایک دوسرے مخلوق عرش پر بالذات ٹھہرے جسکا مفہوم بھی معیت ہے تو پھر کیون اپنے مخلوقات کے ساتہہ اوسکی ذاتی معیت ناجائز ٹھہری اور معیت علمی کے لینے کی کیا ضرورت پیش آئی

اگر بعض اپنے مخلوق کے ساتھہ ذاتی معیت سے ذات مطلق و مقدس مین کوئی نقصان
لازم نہین آتا ہے تو پہر کون سا وہ نقصان ہے جو دوسرے مخلوق کے ساتھہ
کی معیت سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر لوح محفوظ و عرش کی ایسی معیت ذاتی ممکن ہے جس سے
کوئی نقصان لازم نہ آوے تو پہر اور مخلوق کے ساتھہ ویسی ہی معیت کیون ممکن
نہین اگر ذاتی معیت مین کسی نقصان کا احتمال ہے تو پہر وہی بدگمانی علمی معیت
کے ساتھہ کیون نہین کیجاتی کیا کسی مخلوق کے ساتھہ معیت ذاتی سے نقصان
کی حفاظت تو ضرور ہے اور صفات کی معیت سے اوس نقصان کی صیانت
ضرور نہین اور کیا جس طرح ذات حق مطلق و منزہ و بے عیب وہ نقصان ہے
اسی طرح صفات حق بھی مطلق و منزہ و بے عیب و نقصان نہین ہین؟ اگر
ہر دو کا حکم مطلقیت و نزاہت مین واحد ہے تو پہر کیا وجہ ہے کہ ذاتی معیت تو
ناجایز ٹھہرے اور علمی جایز اور یہہ بھی ایسی کہ نہین خالی اوس کے علم سے کوئی
مکان۔ پس یہہ عموم مکانیت تو مذہب معتزلہ کے مشابہ ہوگئی کیونکہ جہان اوسکا
علم ہوگا وہین ذات بھی ہوگی اسوجہ سے کہ بغیر ذات کے کسی مکان مین علم کا
ہونا محال ہے الغرض یہہ تمام خرابیان اس لئے پیدا ہوگئین کہ خلاف طریقہ
سلف کے صرف اپنی قیاسی بنیاد پر آیات متشابہ کے ایک حصہ استوار و فوق کو
تو محکم ٹھہرالیا اور اوس سے اوس کے دوسرے حصہ قرب و معیت کو رد کرنا چاہا ہے
لہذا اگر حجت پکڑے کوئی بدعتی آیات قرب و معیت کے ساتھہ مخالف قول الہی
اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی وَهُوَ الۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهٖ کے تو کہہ یہہ ہر دو متشابہ ہین
لہذا جیسے کہ فوق سے مراد جہت مکانی اور استواء سے مراد استقرار و تحیز کا لینا بدعت ہے

اوسی طرح معیت ذاتی کو معیت علمی سے تعبیر کرنا بھی بدعت ہے جیسے کہ امام شوکانی کا فتویٰ اس سپارہ مین گذر چکا ہے۔

**قال** - ساری عبارت کو عقاید اہل حدیث مین ذکر کیا ہے اور کہا یہی مذہب ہی علماء حجاز و شام وغیرہم کا سو جو کوئی مخالفت کرے اس مذہب کی یا طعن کرے اسمین یا عیب کرے اوس کے قایل کا وہ مخالف مبتدع خارج ہے جماعت سے زایل ہے رستے سنت اور طریق حق سے انتہی اس سے معلوم ہوا کہ آیات و احادیث استواء و فوق کے محکمات ہین اور آیات معیت و قرب وغیرہ کے متشابہ اور متشابہ کو طرف محکم کے پہیرنا چاہیئے نہ رد کرنا محکم کا متشابہ سے۔

**اقول** - آیات و احادیث استواء و فوق کا متشابہ ہونا دو وجہ سے ثابت ہو چکا ہے اولاً یہہ کہ اوسکی معنی مرادی محصور نہین ہے کیونکہ لفظ استواء کا کئے مختلف معنون پر محتمل ہے لہذا از روے قواعد اصول کے یہہ متشابہ ہے ثانیاً یہہ کہ صفت استواء کی صفت خلق کے مشابہ ہونے سے بھی متشابہ ہے اگرچہ قرب و معیت بھی بوجہ ثانی متشابہات سے ہے نہ کہ بمعنی اول یعنے معیت کی معنی مین وہ احتمال نہین ہے جو استواء کی تعدد معانی کی وجہ سے مراد محتمل ہو گئی ہے بلکہ اس صفت کا اطلاق حق و خلق مین مشترک ہونے سے معیت کا مفہوم معنا متشابہ ہو گیا ہے پس اس صورت مین آیات قرب و معیت کو آیات استواء و فوق کے طرف پہیرنا گویا ایک متشابہ سے دوسرے متشابہ کا رد کرنا ہے مثلاً ہر دو حدیث ترمذی کے دو حصون سے پہلے حصہ تو ثُمَّ اللّٰہُ فَوْقَ ذٰلِكَ کا ہے اور دوسرا حصہ وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ لَوْ اَنَّکُمْ دَلَّیْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَی الْاَرْضِ السُّفْلٰی لَهَبَطَ عَلَی اللّٰہِ ثُمَّ قَرَأَ

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ہے اور اون ہر دو حصون حدیث
سے پہلے حصہ ثُمَّ اللّٰهُ فَوْقَ ذَالِكَ کو تو محکم فی المعنی کہنا اور دوسرے حصہ هَبَطَ
عَلَى اللّٰهِ کو متشابہ کہکر اللہ علم ذات سے صفت علم مراد لینا اسواسطے صحیح نہوگا کہ ان ہر دو جملون مین
حدیث کے لفظ اللہ کا علم ذات محکم فی المعنی واقع ہے باوجود اس کے ایک مقام
پر پہلے جملہ مین تو لفظ اللہ کا مدلول ذات واجب الوجود کو لینا اور پہر اوسی لفظ اللہ
سے دوسرے جملہ حدیث مین علم کی تعبیر پر جزم کرنا تاویل باطل ہے بلکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تو جزو اول حدیث کو سرسری طور پر بیان فرمادینا اور جزو
ثانی کو قسم کے ساتھہ متعلق کرنا اور اوسپر آیہ کریمہ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ کا استشہاد
فرمانا دلالت کرتا ہے کہ مضمون اس حدیث کا ہرگز موٗل نہین ہے ورنہ لفظ موول
پر کبھی آپ قسم نکہاتے اور آیہ کریمہ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ سے استشہاد نفرماتے کیونکہ
آیۂ مذکورہ عموم معیت ومطلعیت ذاتی پر دلالت صریحی رکہتی ہے گو صفت معیت
کی متشابہ ہے لہذا کیفیت اوسکی مجہول ہے مگر معیت اللہ کی (جسکا مدلول ذات ہی
محکم ہے پس بعد اسقدر وضاحت کے پہر بھی کیا حدیث دلو کی متشابہ اور قابل
تاویل ہے؟ اور کیا اوسکی معنی ظاہری کا ملنا درست ہے۔ نہین بلکہ بدعت ہی
کیونکہ یہہ تاویل صحابہ رضی اللہ عنہم سے غیر مروی ہے۔ تو پہر اوسکے مخالف اہل
حدیث کا عقیدہ کیونکر ہو سکتا ہے (حافظ الترمذی نے جو علی علم اللہ سے تعبیر کی ہے
اوسکی وجہ ہم نے سابق ذکر کردی ہے) البتہ اہل حدیث صفات الہی کو جسطرح
کہ وہ وارد ہوئے ہین بلا کیف اونکی حالت پر رکہہ چھوڑتے ہین مثلا استوا کی
معنی اپنے دل سے ٹھہرنے اور بیٹھنے وغیرہ کی نہین کرتے بلکہ اوس کی اصلی مراد کو

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ہے اور ان ہر دو حصوں حدیث
سے پہلے حصہ ثم اللہ فوق ذالک کو تو محکم فی المعنی کہنا اور دوسرے حصہ لہبط
علی اللہ کو متشابہ کہکر اللہ علم ذات سے صفت علم مراد لینا اسواسطے صحیح نہو گا کہ ان ہر دو جملوں مین
حدیث کے لفظ اللہ کا علم ذات محکم فی المعنی واقع ہے باوجود اس کے ایک مقام
پر پہلے جملہ مین تو لفظ اللہ کا مدلول ذات واجب الوجود کو لینا اور پہر اوسی لفظ اللہ
سے دوسرے جملہ حدیث مین علم کی تعبیر پر جزم کرنا تاویل باطل ہے بلکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تو جزء اول حدیث کو سرسری طور پر بیان فرمادینا اور جزو
ثانی کو قسم کے ساتھ متعلق کرنا اور اوسپر آیہ کریمہ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ کا استشہاد
فرمانا دلالت کرتا ہے کہ مضمون اس حدیث کا ہرگز مؤول نہین ہے والا لفظ مؤول
پر کبھی آپ قسم نکہاتے اور آیہ کریمہ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ سے استشہاد نفرماتے کیونکہ
آیۂ مذکورہ عموم معیت ومطلعیت ذاتی پر دلالت صریحی رکہتی ہے گو صفت معیت
کی متشابہ ہے لہذا کیفیت اوسکی مجہول ہے مگر معیت اللہ کی (جسکا مدلول ذات ہی
محکم ہے پس بعد اسقدر وضاحت کے پہر بھی کیا حدیث دلو کی متشابہ اور قابل
تاویل ہے ؟ - اور کیا اوسکی معنی ظاہری کا ملینا درست ہے - نہین بلکہ بدعت ہی
کیونکہ یہہ تاویل صحابہ رضی اللہ عنہم سے غیر مروی ہے - تو پہر اوسکے مخالف اہل
حدیث کا عقیدہ کیونکر ہو سکتا ہے (حافظ الترمذی نے جو علی علم اللہ سے تعبیر کی ہے
اوسکی وجہ ہم نے سابق ذکر کردی ہے) البتہ اہل حدیث صفات الٰہی کو جسطرح
کہ وہ وارد ہوئے ہین بلا کیف اونکی حالت پر رکہہ چہوڑتے ہین مثلاً استوا کی
معنی اپنے دل سے ٹھہرنے اور بیٹھنے وغیرہ کی نہین کرتے بلکہ اوس کی اصلی مراد کو

جس طرح کہ انہون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زبان مبارک سے سنا تہا یا اونکو پہونچا تہا پس جو کوئی اس کے سوا اون سے معنی کو پوچہتا تہا تو او سپر وہ سختی کرتے تھے اور زجر و توبیخ سے پیش آتے تھے چنانچہ دارمی نے کہا ہے کہ عبداللہ بن صبیغ نے متشابہ قرانی کی معنی کو پوچہا تہا امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اوسکو خوب پیٹوایا تہا اور امام مالک بن انس سے کسی نے استوار کی معنی پوچہی تھی تو والسوال عنہ بدعۃ کہکر اوسکو اپنی مجلس سے نکلوا دیا اسی طرح امام احمد حنبل نے بھی فوق و استواء کو قبول کرنیکے سوائے کوئی شاخ جہت و تحیز وغیرہ کی اپنے طرف سے نہین نکالی تھی بلکہ اس امر مین تو آپ کو کمال درجہ کا احتیاط تہا۔

**قال**۔ اور مقاتل بن حیان نے کہا ہمکو یہہ بات پہونچی ہے کہ وہ قریب ہر ساتہہ علم اپنے کے اور اپنی ذات سے فوق عرش ہے اور طحاوی نے کہا وہ محیط ہے ہر چیز کو اور فوق ہے اوس کے انتہے اور قرآن شریف مین جہان ذکر احاطہ کا بغیر قید علم آیا ہے وہ محمول ہے مقید پر جس طرح فرمایا ان اللہ قد احاط بکل شیء علما اور رفع ثابت مین ہے کہ جمہور محدثین اسپر ہین کہ اللہ تعالی ہمیشہ عرش کے اوپر رہتا ہے عرش اوس سے خالی نہین ہوتا باوجود اس کے نزدیک ہونے اور نزول فرمانے کے طرف آسمان دنیا کے اور نہین ہوتا عرش اوپر اوس کے اور نہین اترنا اوس کا مانند اترنے اجسام کے سطح سے طرف زمین کے اس طرح پر کہ چہت اون کے اوپر ہو بلکہ اللہ تعالی پاک ہے اس سے انتہی۔

**اقول**۔ اصل کلام امام طحاوی کا یہہ ہے کہ وہو جل وعلی مستغن عن العرش وما دونہ محیط بکل شیء وفوقہ وقد اعجز عن الاحاطۃ بہ خلقہ الخ یعنے ذات حق جل وعلی

کی مستغنی ہے عرش سے اور ماسوائے اوس کے سے اور احاطہ کی ہوئی ہے ہر شے
کو اور فوق اوس کے کو اور تحقیق عاجز ہین احاطہ کرنے سے اوس کے خلق اوسکی الخ
اور مولوی محمد الحنفی نے اوسکی شرح مین فرمایا ہے وَاِنَّمَا قَالَ جَلَّ وَعَلَا مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ
وَمَا دُوْنَهٗ نَفْيًا لِتَوَهُّمِ الْحَاجَةِ اِلَى التَّمَكُّنِ عَلَى الْعَرْشِ وَالتَّحَيُّزِ فِي الْجِهَةِ كَمَا قَالَ الْمُجَسِّمَةُ وَاَرَادَ
بِقَوْلِهٖ وَفَوْقَهٗ اَلْفَوْقِيَّةُ مِنْ حَيْثُ الْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ لَا مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَهُوَ الْقَاهِرُ
فَوْقَ عِبَادِهٖ یعنے نہین کہا مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُوْنَهٗ مگر واسطے نفی کرنے وہم احتیاج تمکن
کے طرف عرش کے اور تحیز کے جہت مین جیسا کہ کہا ہے مجسمہ نے اور ارادہ کیا ہے
قول فوقہ سے فوقیت از روئے قہر و غلبہ کے نہ باعتبار مکان کے جیسا کہ اللہ تعالے
نے فرمایا ہے اور وہ قاہر ہے اپنے بندون پر پس اس سے ثابت ہوگا کہ امام طحاوی
نے اپنے قول مین احاطت کے ساتہہ علم کی اور فوق کے ساتہہ جہت کی قید نہین
لگائی ہے بلکہ انہون نے (وہ محیط ہے ہر چیز کو) کہنے سے علم مراد نہین لیا کیونکہ
مرجع ضمیر کا ذات ہے اور فوق ہے اوس کے کہنے سے اوسکی ذاتی فوقیت جملہ
اشیا پر بیان کی گئی ہے کیونکہ لفظ اوس کے کی اضافت ہے طرف ذوات اشیا
کے غرض اس جملہ کے (کہ وہ محیط ہے ہر چیز کو اور فوق ہے اوسکے) کہنے سے احاطت
سے علم کی قید اور فوقیت سے جہت عرش کی قید کو مطلق کر دیا ہے بشرطیکہ طحاوی کے
کلام کے معنی متبادر لئے جاوین والا تاویل کرنے کی تو بہت گنجائش ہے کہ جس سے
اون کے اس بیان کا اصل ماخذ جو کلام الٰہی کا یہ قول کہ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ
ہے تاویل سے نہین بچ سکا تو بیچارہ طحاوی کیا اور اوسکا کلام کیا اور مقاتل بن
حیان نے جو یہہ کہا ہے کہ ہمکو پہونچی ہے یہہ بات کہ وہ قریب ہے ساتہہ علم اپنے کے

اور اپنی ذات سے فوق عرش ہے کاشکے اوس ذات مطلق کے قربت کی تاویل علم کے ساتھہ یا فوقیت کی تاویل جہت کے ساتھہ ہوسکنے کا ماخذ یہان بتلا دیا جاتا تو بہتر تھا کیونکہ ایک عرصہ سے ہم اس تاویل کے ماخذ کے درپے و متلاشی ہین یا اگر اس ہوسکنے کی یہی بنیاد ہے کہ جہان ذکر احاطت کا بے قید علم کے آیا ہے وہ محمول ہے مقید پر بدلیل آیہ کریمہ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا کے تو افسوس ہے کہ ہمکو اس کے خلاف یہہ بات پہونچی ہے کہ آیت بالا مین جہان قید علم کے ساتھہ آئی ہے وہان احاطت علمی لیجاوے اور جہان كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا مطلقاً احاطت ذاتی آئی ہے وہان احاطت ذات مطلق کی بلا قید علم کے لیجاوے تاکہ ذات و صفات الہی مین جو عین یکدیگر ہین انفکاک متصور نہو سکے (اسکا تفصیلی جواب آگے گذر چکا)

کتاب فرع ثابت کے قول سے ثابت ہے کہ اللہ تعالی تو ہمیشہ عرش ہی پر رہتا ہے اور عرش کبھی اوس سے خالی نہین ہوتا اور عرش محیط سماوات ہونے سے اللہ تعالی بھی عرش پر بالذات محیط ہوا تو افسوس کہ اوس ذات مطلق کے احاطت ذاتی کی کروی شان ہوگئی اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ احاطت کے مختلف صورتین ہین ایک احاطت کروی جیسے کہ زمین کے اوپر اطراف سے آسمان محیط ہے دوسری شان مماسی جیسے کہ بدن پر چمڑا لپٹا ہوا ہے تیسری شان حلولی جیسے کہ لوہے کو آگ مین ڈالین تو آگ تمام لوہے کو اندر و باہر سے گھیر لیتی ہے لیکن حق سبحانہ تعالی کی احاطت ان تمام شانون سے منزہ ہے اور اس شان تنزیہی کی احاطت ذاتی اس صورت مین متحقق ہوگی جبکہ ذات مطلق کی اپنے مخلوق سے نہ متصل ہو اور

نہ منفصل نہ دونون مین جہت و بعد واقع ہو اور نہ اتحاد و حلول بلکہ اس شان کی احاطت اگر کچھہ پائی جاتی ہے تو روح کی ہے اپنے اجزائے بدن پر وَلِلّٰہِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی۔ اگر چشم بینا ہے تو دیکھئے اور دل دانا ہے تو سمجھئے کہ جب حق سبحانہ تعالی کی ذاتی احاطت عرش کے ساتھہ جو وہ بھی ایک مخلوق ہے جائز ہے تو وہی ذاتی احاطت اوسکے دوسری مخلوقات کے ساتھہ کیون ناجائز ٹھہر یگی اگر اوسکی وجہ بقول صاحب فرع ثابت کے یہی ہے کہ حق سبحانہ تعالی کی ذات ہمیشہ عرش پر ہے اور کبھی عرش اوس سے خالی نہین رہ سکتا ہے جسکی وجہ سے زیر عرش کے اشیاء کے ساتھہ علمی احاطت کا تعبیر کرنا ناگذیر ہوا ہے تو اسی فرع ثابت کے قول کے موافق اوس ذات مطلق کا فوق عرش رہکر بجانب تحت عرش کے سماء دنیا پر بلا نقل و حرکت کے نزول ممکن ہے تو پھر اوسی شان سے یعنے جس طرح سے کہ احاطت ذاتی اوس ذات مطلق کی عرش کے ساتھہ ہے بحالہ رہکر پھر اوسکی احاطت ذاتی دوسرے مخلوقات کے ساتھہ ہونے مین بھی کوئی قباحت متصور نہین الکہ [illegible] مین جمیع آیات استوار واحاطت و معیت ذاتی کے ساتھہ بلا تاویل الفاظ و انحراف معنی کے بایکدیگر منطابقت ہو جاتی۔

اور یہہ جو کہا جاتا ہے کہ جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے کہ اللہ تعالی ہمیشہ عرش پر ہے اور عرش اوس سے خالی نہین ہوتا ہے حق سبحانہ تعالی کی شان الآن کما کان ہے لیکن یہہ قید دوامی ذات کی محض عرش کے ساتھہ کسی ایک نص قرانی یا دلیل حدیث نبوی سے بھی ثابت نہین ہوئی ہے تو پھر محدثین کا مذہب کیسے ۔ اور عرش کا اوس سے خالی نہ رہنا بیشک صحیح ہے مگر بلا قید عرش کے کیونکہ حدیث صحیح مین وارد ہے

کہ الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل (متفق علیہ) مگر یہہ خلو مقابل دخول و حلول کے نہین ہے جیسے کہ اوسکی احاطت مثل احاطت کروی کے نہ تہی بلکہ کوئی موجود اوس کے وجود با وجود سے خالی نہین رہسکتا جیسے کہ عرش بہی اوس سے خالی نہین رہتا اور ہر موجود پر اوس کا وجود محیط ہے جیسے کہ وجود عرش پر وہ محیط ہے۔

اگرچہ یہہ قول صاحب فرع ثابت کا صحیح ہے کہ ذات مطلق حق سبحانہ تعالی کا نزول مانند نزول اجسام کے نہین ہے مگر افسوس ہے کہ صاحب رسالہ نجاتیہ کا قول اس کے مخالف ہے یعنے وہ لکہتا ہے کہ نصوص شرعیہ کتاب و سنت کے محمول ہین اپنے ظاہر پر جو اون مین سے سمجہہ مین آوے اوسکا بولنا جایز اور اوسپر اعتقاد لاوے اور جو موہم جسمیت وغیرہ ہو اوسپر بہی موافق ظاہر کے اعتقاد لاوے حالانکہ جمہور محدثین کا مذہب صاحب رسالۂ فرع ثابت نے یہہ بیان کیا ہے کہ اوسکا نزول مانند نزول اجسام کے نہین ہے جسمین اوپر کے جہت سے نیچے کے طرف انتقال مکانی متصور ہو سکے مگر یہہ قول مخالف ہے اوس قول صاحب رسالۂ نجاتیہ کے جو نزول کے ظاہر معنی موہم جسمیت کے لینے کو مذہب اہل حدیث کا بیان کیا ہے کاشکے مجہے یہہ معلوم ہو جاتا کہ ان دونون پیشوایان اہل ظاہر سے کون حق پر ہے والا اس اہم مسئلہ صفات باری مین یہہ اختلاف اور باہم متناقض دعوی ہون تو پہر اس رطب و یابس کا کوئی کیا جواب دیسکتا ہے۔

**قال**۔ حافظ ابن القیم نے فرمایا جہمیہ نے اون سب نصوص کو متشابہ ٹہرایا پہر متشابہ کو محکم پر مسلط کر کے اوسکا رد کیا پہر متشابہ کو محکم کہا سو کبہی تو محبت پکڑے ساتہہ اوس کے باطل کے اور کبہی دفع کیا ساتہہ اوس کے حق کو اور جسکو ذرا سی بہی سوجہ ہے وہ

جانتا ہے کہ نہین کوئی چیز منصوص مین ظاہر تہا اور نہ مبین تہا از روئے دلالت کے
مضمون اون نصوص سے پس جب یہہ متشابہ ٹہرے تو ساری شریعت متشابہ ہوئی
اور کوئی چیز اوسمین محکم نہوئی الی قولہ ہم سوال کرتے ہین اللہ ثابت رکہنے والے دلون
سے کہ ثابت رکہے دل ہمارے اپنے دین پر اور اوس ہدایت وحق پر جس کے ساتہ
پیغمبر کو بہیجا اور نہ پہیرے ہمارے دلون کو بعد ہدایت کرنیکے اِنَّهٗ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ۔
**اقول**۔ حافظ صاحب کا منشا اپنی تقریر کو یہان انہ قریب مجیب پر ختم فرمانے سے
بالضرور شان نزول آیہ فانی قریب کے مخالف ہوگا کیونکہ حافظ صاحب کی عقیدت مین
تو حق سبحانہ تعالی ساتون آسمانون کے اوپر فوق عرش کے بہت ہی دور ہے مگر
شان نزول کے رو سے تو وہ بہت ہی نزدیک ہے چنانچہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہہ پوچہا تہا کہ آیا اللہ تعالی ہم سے نزدیک ہے
جو آہستہ مانگین یا دور ہے جو پکار کر کہین جسکے جواب مین حکم ہوا کہ فانی قریب۔
الحاصل یہہ امر صاف اور ثابت شدہ ہے کہ حق سبحانہ تعالی نے اپنی تنزیہ ایسے
الفاظ سے کی ہے جو محکم فی المعنی ہین کیونکہ محکم مین احتمال دوسری تاویل کا باقی نہین رہتا
مثلاً قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔ وَلَا تَاْخُذُهٗ
سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ۔ هُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ۔ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وغیرہ
اسی طرح کے بہتیرے الفاظ منصوص ہین جو حق سبحانہ تعالی کی ذات مطلق سے جسم
وجسمانیات کی تنزیہ مین قطعی الدلالت اور حکم محکم کا رکہتے ہین پس بحکم اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ
هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ کے یہہ آیات محکمہ تنزیہ الہی کے بارہ مین ہین جن کے معنی صاف
اور کہلے ہوئے ہین جو اصل قرآن ہین وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ یعنے جن آیتون کے معنی ظاہری

مخالف محکمات معلوم دیتے ہین وہ متشابہات ہین کیونکہ اسمین تنزیہ ذاتی کے
خلاف تشبیہ کا وہم پیدا ہوتا ہے لہذا فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ
مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاْوِیْلِهٖ یعنے جنکے دلون مین کجی ہے
وہ پیروی کرتے ہین اوس چیز کی جو لفظ شبہہ کا ہوتا ہے اوسکو ڈہونڈتے
ہین واسطے فتنہ کے اور واسطے پہیرنے اس معنی متشابہ کو خلاف محکم
کے پس ایسا ہی ہے حال مشبہہ و کرامیہ و مجسمیہ کا کہ انہون نے ان
سب نصوص محکمہ تنزیہ الٰہی کو متشابہ ٹہرایا اور پہر آیات متشابہ کو (جسمین ظاہر
معانی لوازم جسمی کا وہم پیدا ہوتا تہا) آیات محکم پر (جن سے ذات مطلق
کی ان جملہ لوازمات جسمی سے تنزیہ ہوتی تھی) مسلط کرکے اوسکا رد کیا
پہر متشابہ کو محکم کہا سو کبہی تو حجت پکڑے ساتہہ اوس کے باطل پر اور کبہی
دفع کیا ساتہہ اوس کے حق کو جسکو ذرا سی بہی سوجہہ ہے وہ جانتا ہے
کہ نہین کوئی چیز نصوص مین ظاہر تر اور نہ مبین تر از روئے دلالت کے
مضمون ان نصوص سے پس جب یہہ آیات تنزیہ و تقدیس ذات الٰہی
کے متشابہ ٹہرے تو ساری شریعت متشابہ ہوجاویگی (کیونکہ شریعت
مبنی ہے تنزیہہ ذاتی حق سبحانہ تعالیٰ و تقدس پر) اور کوئی چیز بہی محکم نرہیگی
رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ
اَنْتَ الْوَهَّابُ۔

**قال** فصل نہم اس بیان مین کہ نصوص کتاب و سنت محمول ہین اسپنے
ظاہر پہ معنیٰ۔

**اقول** - امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے الجام العوام مین ان الفاظ متشابہ استوا ید وغیرہ کے نسبت فرمایا ہے کہ یہہ الفاظ جسمیت اور اوس کے عوارض پر اوسوقت اپنے **ظاہری معنی** پر دلالت کرتے جب اوسکا اطلاق ذی جسم پر ہوتا اور جبکہ اوسکا اطلاق غیر ذی جسم پر ہوتا ہے تو بالبداہت معلوم ہوا کہ یہان اوس کے **ظاہری معنی** مراد نہین ہین بلکہ یہان کوئی دوسری معنی اس طرح کی مراد ہے جو اللہ تعالی کے شان کے قابل ہوا انتہا -

اور کہا امام نووی نے شرح مسلم مین اعتقاد رکہتے ہین ہم تحقیق کہ ظاہر اوسکا مراد نہین ہے اور اوس کے لئے ایسے معنی ہین جو لایق ہے اللہ تعالی کے لیے -

اور کہا ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ مین کہ متفق ہین سلف اور خلف اوپر تنزیہ اللہ تعالی کے ظاہر معنی متشابہات سے جو محال ہین اللہ پر -

اور کہا شیخ ابو المعین نسفی نے پس جانا گیا یہہ امر کہ یہہ آیات پہیری گئین ہین اپنے ظاہر معنی سے تاکہ نہ ثابت ہو تناقض و تدافع کلام مین حکمت والے خبردار کے

اور کہا ہے شیخ کمال الدین بن ابی شریف نے حاشیہ مین اپنے کہ اسواسطے شرط کیا ہے تنزیہ کی حالت تفویض مین تاکہ آگاہ کرین اتفاق پر سلف و خلف کے تنزیہ کرنے پر ظاہر لفظ سے اوس حد پر جو سمجہین لوگ بسبب ہونے حقیقت اوس تعالی شانہ کے مخالف سب حقیقتون کے پس

نہین جایز ہے حمل کرنا صفات حق تعالی کا اوپر اون صفات کے جو سمجھے
جاتے ہین صفات خلق سے اور **قاضی** ثناء اللہ پانی پتی کتاب مالابدمنہ
مین استوا و وجہ و نزول و ید و غیرہ صفات کے بارہ مین لکھتے ہین کہ معنی
ظاہر پر اونکے حمل نکرین اور تاویل کے درپے نہون بلکہ اوس کے معنی
حقیقی کا حوالہ خدا کے علم پر کرین تا غیر حق کو حق نہ سمجھا جاوے ۔ صفات
و افعال الہی کے ادراک حقیقت مین سوائے جہل و حیرت کے انسان کا
کچھہ حصہ نہین ہے بلکہ ملائکہ کو بھی نصیب نہین ہے اور نواب صدیق حسنخان صاحب
نے کتاب حصول المامول مین لکھا ہے کہ **ترجمہ** دوسرا قسم اصول ہے
جیسا کہ عقاید و اصول و دیانات اور صفات باریتعالی کے ہین اور اختلاف
کیا ہے لوگون نے اس باب مین تین مذہب پر پہلا **مذہب** یہہ ہے کہ
تاویل کو اونمین دخل نہین ہے بلکہ جاری کئے جاوین یہہ صفات اپنے
ظاہر پر یہہ قول مشبہہ کا ہے (یعنے یہہ فرقہ باطلہ مشبہہ کا آیات صفات
متشابہ مثل استوی و فوق و نزول و غیرہ کو اوس کے ایسے ظاہر معنی پر جاری
کرتا ہے جو مشابہ صفات مخلوق ہین) دوسرا **مذہب** یہہ ہے کہ ان
صفات کے لئے تاویل ہے مگر باز رہین گے ہم ایسی تاویل سے جس تاویل
مین اعتقاد تعطیل اور تشبیہ کا ہو (یعنے ایسی تاویل نکرین جس سے اوس
صفت ہی کی نفی ہو جاوے یا وہ تاویل صفات مخلوق کی معنی کے ساتھہ
پہنچ جاوے) ابن برہان نے کہا کہ یہہ مذہب سلف کا ہے مین کہتا ہون
یہہ وہی طریقہ واضحہ ہے یہہ ایسی راہ راست ہے کہ جسمین سلامتی ہے

تاویل سے گڑھون مین گرجانے سے کیونکہ اسکی تاویل سواے اللہ کے نہین جانتا ہے کوئی اور بس ہین سلف صالح اوسکی اقتدا کے لئے جو اونکی اقتدا کا ارادہ رکھتا ہے اور بس ہین وے اوس کی پیشوائی کو جو دوست رکھتا ہے اوسکی پیروی کو یہہ بات اس تقدیر مین ہے کہ دلیل تاویل سے منع پر وارد ہو لیس کیونکر منع نہو حالانکہ دلیل منع پر اوس کے قایم ہے قرآن وحدیث مین **تیسرا مذہب** وے صفات یعنے متشابہات متاول ہین ابن برہان نے کہا کہ پہلا مذہب یعنے ان صفات متشابہات کو اونکے ظاہر پر جاری کرنا ان تینون مذہبون سے باطل ہے اور دوسرے دونون مذہب منقول ہین صحابہ رضی اللہ عنہم سے اول نقل کیا اس تیسرے مذہب کو علی وابن مسعود وابن عباس اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم نے اسکی اصل عبارت عربی کتاب حصول المامول مین دیکھہ لو اور کہا ہے علامہ یعقوب بنبانی نے خیر الجاری شرح بخاری مین واما الملاحدۃ فمذھبھم ما یفید ظاھر المتشابھات بلا تاویل انتہی یعنے لیکن ملاحدہ کا مذہب وہی ہے جو فائدہ دیتا ہے ظاہری معنی متشابہات کی بغیر تاویل کے اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر مین زیر آیہ ثم استوی علی العرش کے لکھا ہے کہ فللناس فی ھذا المقام مقالات کثیرۃ جدا لیس ھذا موضع بسطھا وانما نسلک فی ھذا المقام مذھب السلف الصالح مالک والاوزاعی والثوری واللیث بن سعید والشافعی واحمد بن حنبل واسحاق بن راھویہ وغیرھم ایمۃ المسلمین قدیما وحدیثا وھو امرارھا کما جاءت من غیر تکیف ولا تشبیہ ولا تعطیل والظاھر المتبادر الی اذھان المشبھین منفی عن اللہ فان اللہ لا یشبھہ شیء

من خلقه ولیس کمثله شی وھو السمیع البصیر الخ ترجمہ سابق گذرچکا جس سے ظاہر ہوا کہ آیات استویٰ علی العرش وغیرہ کے متشابہ فی المعنی ہین لہذا یہ آیات صفات اپنے ظاہری معنی پر محمول نہین ہو سکتے۔

**قال۔** شیخ حاج محدث فاخر زایر الہ آبادی ثم المکی نے رسالہ نجاتیہ مین فرمایا کہ نصوص شرعیہ کتاب وسنت کے محمول ہین اپنے ظاہر پر جبا نکین سے سمجھ مین آوے اوسکا بولنا جایز اوسپر اعتقاد لاوے اور جو موہم جسمیت وغیرہ اسپر بھی موافق ظاہر کے اعتقاد لاوے اور اوس کے لازم متبادر سے بچے اور مراد خدا ورسول پر چھوڑے اور بولنے سے اون صفتون کے جو شریعت مین وارد ہوے ہین یوہم لازم آنے کسی چیز کے متحاشی نہوا اور ہر لفظ کو جوان کا تون سب بے کیف بولے۔

**اقول۔** جاننا چاہیے کہ اہل حق کے نزدیک ذات حق سبحانہ تعالی وتقدس کی کسی اپنے مخلوق سے مشابہ نہین ہے اور نہ اوسکی صفت مخلوقی صفت کے مشابہ ہے بلکہ وہ منزہ ہے جسم وعوارض جسمی سے مطلقًا جیسے کہ نصوص صریحہ سے ثابت ہے امام حجۃ الاسلام نے الجام مین فرمایا ہے جو کچھ تمہارے دلمین گذرے اور تمہارے ذہن مین خطور کرے اور تمہارے عقل مین متصور ہو تو اللہ تعالی اون سب کا خالق ہے اور خالق اوس سے منزہ اور اوس کی مشابہت سے پاک ہے انتہی ولنعم ما قال ؎ ای برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم وز ہرچہ گفتہ اند وشنیدہ ایم وخواندہ ایم۔ اور امام عسقلانی نے شرح بخاری حدیث ینظر وانی علیہم کے تحت مین قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ نفی حجاب

من خلقه ولیس کمثله شی وهو السمیع البصیر الخ ترجمه سابق گذر چکا جس سے ظاہر ہوا کہ آیات استوی علی العرش وغیرہ کے متشابه فی المعنی ہین لہذا یہ آیات صفات اپنے ظاہری معنی پر محمول نہین ہو سکتے۔

**قال**۔ شیخ حاج محدث فاخر زایر الہ آبادی ثم المکی نے رسالہ نجاتیہ مین فرمایا کہ نصوص شرعیه کتاب وسنت کے محمول ہین اپنے ظاہر پر جیسا کہ ان سے سمجھ مین آوے اوسکا بولنا جایز او سپر اعتقاد لاوے اور جو موہم جسمیت وغیرہ اسپر بھی موافق ظاہر کے اعتقاد لاوے اور اوس کے لازم متبادر سے بچے اور مراد خدا ورسول پر چھوڑے اور بولنے سے اون صفتون کے جو شریعت مین وارد ہوے ہین جو موہم لازم آنے کسی چیز کے متحاشی نہوا اور ہر لفظ کو جوان تون سب بے کیف بولے۔

**اقول**۔ جاننا چاہیئے کہ اہل حق کے نزدیک ذات حق سبحانہ تعالی وتقدس کی کسی اپنے مخلوق سے مشابہ نہین ہے اور نہ اوسکی صفت مخلوقی صفت کے مشابہ ہے بلکہ وہ منزہ ہے جسم وعوارض جسمی سے مطلقاً جیسے کہ نصوص صریحہ سے ثابت ہے امام حجۃ الاسلام نے الجام مین فرمایا ہے جو کچھ تمہارے دل مین گذرے اور تمہارے ذہن مین خطور کرے اور تمہارے عقل مین متصور ہو تو اللہ تعالی اون سب کا خالق ہے اور خالق اوس سے منزہ اور اوس کی مشابہت سے پاک ہے انتہی ولنعم ما قال ع اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم وزہر چہ گفتہ اند وشنیدہ ایم وخواندہ ایم۔ اور امام عسقلانی نے شرح بخاری حدیث ینظر والی ربہم کے تحت مین قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ نفی جہ یا

اور ایمان چلا جاتا رہا ہے

مین خیال کرتا ہون کہ جسمیت کی ظاہری معنی لینے کے بعد اوس کے لازم متبادر سے بچنے کی جو قید لگائی گئی ہے وہ اپنے دل سے صرف دوسرے کے دل کا سمجھانا اور عقلی و نقلی اعتراضات سے اپنے آپکو بچانا ہے کیونکہ ذات حق جل و علی کے نسبت اس سے قبل فصل پنجم کی چوتھی حدیث کے ضمن مین تعئین جہت کو اور فصل ۶ قول ۷ اکے ضمن مین جسم کے لازم متبادر کو جو جہت و تحیز ہے ثابت کر چکے ہین و فصل یازدہم مین اشارہ کرنا طرف خدا کے حسًا جائز سمجھا ہے تو پھر اب جسم کے لازم متبادر سے بچنے کا موقع ہی کہان باقی رہا کیونکہ تعئین جہت کا لازمہ متبادر اشارہ حسی ہے اور اشارہ حسی خاصہ جسمی ہے اور جسم کا لازمۂ متبادر تحیز و مکان ہے اور یہہ سب لوازم حق سبحانہ تعالی و تقدس کے شان مین ثابت ہو گئے تو پھر اب اوسکی مراد کو خدا اور رسول پر چھوڑنا چہ معنی دارد؟ اور باوجود ثبوت تعئین جہت و تحیز و مکان و اشارہ حسی وغیرہ لوازم جسمی کے پھر اوس کے ساتھ یہہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ہر لفظ کو جون کا تون بے کیف بولے جبکہ تمام کیفیت جسمی ثابت ہی کر ڈالا تو پھر بے کیف کا مفہوم کیا خاک باقی رہا شاید اس بے کیف کی معنی ظاہری بھی کچھہ اور ہی ہو گی۔

امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ الجام العوام مین فرماتے ہین کہ قطعًا و یقینًا تحقیق کر لینا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مراد ان حدیثون مین جسم نہین ہے کیونکہ وہ عضو ہے جو گوشت اور ہڈی اور خون سے مرکب ہے

کیونکہ یہہ اللہ تعالی پر محال ہے اور وہ جسم سے مقدس ہے اگر اوس کے ذہن مین
یہہ خطرہ پیدا ہو کہ اللہ جسم ہے تو وہ بت کی عبادت کرتا ہے کیونکہ جو جسم ہے
وہ مخلوق ہے اور عبادت مخلوق کی کفر ہے اور بت کی عبادت اس وجہ سے
کفر ہے کہ وہ مخلوق ہے پس جو جسم کی عبادت کرے باجماع امت خلف وسلف
کے وہ کافر ہے خواہ وہ جسم کثیف ہو جیسے کہ سخت ودرشت پہاڑ ہین یا لطیف ہو
جیسے کہ ہوا اور پانی ہے خواہ وہ تاریک ہو جیسے زمین ہے یا وہ روشن ہو جیسے
کہ آفتاب وماہتاب وستارے ہین یا جسم شفاف ہو جسمین رنگ نہو جیسے
ہوا ہے یا بڑی ہو جیسے عرش وکرسی ہے یا چھوٹی ہو جیسے ذرہ وہبا منثورہ ہے
یا جماد ہو جیسے پتھر یا حیوان ہو جیسے انسان ہے کیونکہ جسم بت ہی اگرچہ وہ اجسام
حسین وبڑے ہون اور صاف ودرشت وباقی ہون کیونکہ یہہ چیزین بت کے
ہونے سے اوسے نہین نکالتے ہین اور جس نے جسمیت کی نفی اوس سے
اور اوس کے ہاتہہ اور انگلیون سے کی تو اوس نے عضو ہونیکی نفی کی اور حق
سبحانہ تعالی اون چیزون سے پاک ہے جو حدوث کو لازم کرتے ہین اب اوسکے
بعد اوسکو عقیدت رکھنی چاہئیے کہ اوس سے ایسی معنی مراد ہین جو جسم نہین ہین
اور نہ جسم مین عارض ہین اور وہ معنی اوس کے جلال وکبریائی کے صفت
سے مناسب ہین اگر یہہ اوس معنی کو نہین سمجھتا ہے اور اوس کے کہنہ حقیقت
کو نہین پہنچتا ہے تو اوسپر ہرگز اسباب مین تکلیف نہین ہے کیونکہ اوسکی
تاویل کو جاننا اور اوسکی معنی کو پہچاننا اوسپر واجب نہین ہے بلکہ اوسپر یہی
واجب ہی کہ اوسمین خوض وفکر نکرے۔

**قال** - اور یہہ بات بعضے مسئلون مین ہر ایک فرقے نے اختیار کی ہے جس طرح اشاعرہ وغیرہ نے مسئلہ رویت خدا وغیرہ امور متعلقہ آخرت مین راہ تاویل کی بند کی ہے اور وہ بے کیف جو کچھہ وارد ہوا ہے اوسکو قبول کر لیا ہے اور معتزلہ نفی جہات کی نہین کرتے اور اس صورت مین موافق اونکے قاعدہ کے جسمیت لازم آتی ہے پس ضرور ہوا کہ ساتہہ سلب کیفیت کے قایل ہوکر ایمان لاوین اسی طرح اہل حدیث جو پیشواے اہل سنت ہین ہر مقدمہ مین یہی اعتقاد رکھتے ہین اور جو وارد ہوا ہے اوس پر ایمان لاتے ہین اور جو نظر عوام مین اوس سے لازم آتا ہے اوسپر نظر نہین کرتے پس لازم ہے تمکو پیروی کرنا اونکی کہ یہہ اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم ہین

**اقول** امام سیوطی علیہ الرحمۃ جو خود محدث بھی ہین اتقان مین فرماتے ہین کہ جمہور اہل سنت کہ سلف و اہل حدیث اسپر متفق ہین کہ صفات الہی پر ایمان لاوین اور معنی مرادی کو حوالہ بخدا کرین فقط پس بموجب اس عقیدۂ صحیحہ کے ایمان اجمالی اس طرح ممکن ہے کہ صرف تصدیق کرین استوار و فوق کی مطلقاً نہ بمعنی ظاہری جنمین جسمیت لازم آتی ہے یا قید مکانی جہت کی ثابت ہوتی ہی اسی طرح اشاعرہ نے بلکہ جملہ اہل سنت نے جنمین اہل حدیث بھی ہین رویت و دیگر صفات الہی پر بھی ایمان لایا ہے مگر اوسکی معنی مرادی کو حوالہ بخدا کیا ہی جس طرح سیوطی علیہ الرحمۃ نے بیان کیا ہے۔

یہہ خوب یاد رہے کہ یہان الہ آبادی شیخ صاحب نے مسئلہ رویت کے اشاعرہ بلاتاویل قایل ہونیکا جو ذکر فرمایا ہے اوس سے ثبوت جہت لازم نہین آتا۔

اشاعرہ ہی کی تخصیص کیا ہے بلکہ جملہ اہل سنت و جماعت بھی باوجود ثبوت رویت کے اوس ذات مطلق سے جہت کی نفی کرتے ہین چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی مالابدمنہ مین فرماتے ہین کہ مسلمانان حق تعالی را در بہشت بے پردہ بینند بے جہت و بے کیف و بے مثال اور امام حجۃ الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کتاب العقاید مین اوسکی یون مختصر تقریر عقلی فرماتے ہین کہ جب یہہ درست ہے کہ اللہ تعالی کسی طرف مین تو نہین ہے مگر اوسکا علم ہے تو یہہ بھی درست ہو سکتا ہے کہ وہ کسی طرف مین نہو اور اوس کی رویت ہو اور پھر جب یہہ درست ہے کہ اللہ تعالی خلق کو دیکھتا ہے اور اوس کے مقابل نہین تو یہہ بھی درست ہوگا کہ خلق اوسکو دیکھے اور مقابل نہو۔ اور جس طرح صورت و کیفیت کے سوا اوسکا جاننا ممکن ہے اسی طرح صورت و کیفیت کے سوائے اوسکا دیکھنا بھی ممکن ہے کیونکہ دیکھنا بھی علم و کشف ہے صرف اتنا فرق ہی کہ دیکھنا علم کے نسبت زیادہ کامل و واضح ہے۔

ہان البتہ وہ لوگ جو صفات متشابہ کی ایسی معنی ظاہری مراد لیتے ہین جسمین جسمیت لازم آتی ہے رویت الہی کی بھی انہین معنون مین سمجھکر تصدیق کی ہے جیسے امام فخر الدین رازی فرماتے ہین کہ وَ اَمَّا الْکَرَّامِیَّۃُ وَالْمُجَسِّمَۃُ فَھُمْ اِنَّمَا یُسَلِّمُوْنَ جَوَازَ رُؤْیَۃِ اللّٰہِ تَعَالٰی لِاِعْتِقَادِھِمْ اَنَّہٗ جِسْمٌ وَ فِی الْمَکَانِ یعنے کرامیہ و مجسمیہ نے رویت الٰہی کو اس سبب سے جایز تسلیم کیا ہی کہ وہ اعتقاد رکھتے ہین کہ خدا جسم ہے اور مکان مین ہے تعالی اللہ عما یشرکون۔ پس جیسے کرامیہ و مجسمیہ نے حق سبحانہ تعالی کی روایت کو بسبب اوس کے تجیز و تعین جہت کے تسلیم کیا ہی اور اوسیطرح معتزلہ نے حق تعالی کی رویت بہ نسبت اوسکے

تقید و تحیز و جہت کے انکار کیا ہے کیونکہ اونکے گمان مین رویت کے لئے تحیز و مکان و تعین جہت کی حاجت ہے اور ذات مطلق کی تحیز مکان و تعین جہت سے منزہ ہے لہذا رویت الٰہی بھی محال ہوئی مگر افسوس کہ ان دونون فریق نے قیاس غایب کا شاہد پر کیا ہے یعنے آخرت کی اس رویت الٰہی کو مثل دنیا کے رویت جسمانی کے سمجھا ہے لہذا جس نے ذات مطلق کے نسبت لوازم جسمی کو جایز سمجھا اوس نے رویت الٰہی کو بھی تسلیم کیا اور جس نے اوس ذات مطلق کے نسبت ان لوازمات جسمی کو محال سمجھا اوس نے اوس رویت الٰہی کا بھی انکار کیا حالانکہ انہون نے یہہ نہین سمجھا کہ حق سبحانہ تعالیٰ و تقدس کی رویت آخرت کے لئے جسم و تحیز و مکان و جہت وغیرہ لوازم کی ضرورت نہین ہے جیسا کہ اس دنیا کی بصیرت کے لئے ان لوازم جسمیت کی حاجت نہین ہے پس جبکہ یہان کی بصیرت وہان حکم بصارت کا لیگی تو اوس ذات مطلق کی رویت بھی بلا تحیز و مکان و جہت وغیرہ لوازم جسمی کے ہوگی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

**قال** - فریاد ہاتھ اون لوگون کے جو اعتقاد لانے کو ساتھ اوس چیز کے جو وارد ہوئی ہے قرآن و حدیث مین کفر جانتے ہین بوہم جسمیت اور مکان کے اور خدا سے نہین ڈرتے کیونکہ جو کوئی ایمان اوس کے ظاہر پر لایا ہے اوس نے اپنے طرف سے کچھ ایجاد نہین کیا اگر اوسکو آخرت مین پکڑین تو سوا ے آخرت مین پکڑین تو سوا ے ظلم کے اور کیا ہوگا اور قول اللہ تعالے کا اِنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ اس سے انکار کرتا ہے۔

**اقول** ۔ بے شک جو چیز کہ قرآن و حدیث مین وارد ہو چکی ہے اوس پر اعتقاد
لانے کو کفر جاننا خود کفر ہے بلکہ اوس پر ایمان لانا عین ایمان ہے البتہ اون
صفات متشابہ کی جن کے دلون مین کجی ہے ایسے معنی سے تاویل کرنا جو لازمۂ
جسمی ہین اور اوس سے جو نظر عوام مین لازم آتا ہے اوس پر نظر نکرکے لوگونکو
فتنہ مین ڈالنا منجر بکفر ہے پس ایک شخص ان صفات متشابہ سے مثلاً استوا
علی العرش کی معنی ظاہر یہہ کرے کہ اللہ تعالی بالذات تخت کے اوپر بیٹھا ہی
یا ٹھہرا ہے اور فَتَعَالَى اللهُ فَوْقَ ذٰلِكَ کی یہہ مراد متبادر لے کہ اللہ تعالی اپنی ذات
سے عرش پر بجہت فوق ہے گو اس سے ذات مطلق کے نسبت جہت و تحیز و تقید
لازم آوے مگر یہہ کہے کہ مین نے اپنے طرف سے یہہ معنی استوا اور فوق
کی نہین کئے ہین بلکہ لغت عرب مین سب سے صاف و ظاہر معنی یہی آئے ہین
باوجود اس کے اگر ان معنون کے وجہ سے آخرت مین مجھے پکڑے تو ظلم ہوگا
اسکا جواب خود نواب صدیق حسن خان صاحب کے جواب سے بہی یون ملتا ہی
کہ وہ فرماتے ہین و متکلمین بر ایشان رد کردہ اند باآنکہ این معارف عقلیہ است
حاجت بسوے تعلیم نبوی ندارد و ہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از جانب تقصیر اوست
پس شما خود بر نفس خویش ہجر علم معقول جنایت کردہ اید و اگر این علم را می شناختید
بسوے این مذہب نمی رفتید زیرا کہ مستلزم امر ناجایز بر خدا و بر شارع است انتہی
یعنے متکلمین نے اس مذہب والون کو رد کیا ہے بدین طور کہ یہہ معارف عقلیہ ہین
تعلیم نبوی کی حاجت نہین رکھتے ہین اور جس نے ان معارف عقلیہ کے
طرف نظر نکی تو تقصیر اوسی کے جانب سے ہے پس تم نے خود اپنی جان کے

اس علم معقول کے چھوڑنے سے گناہ کیا ہے اگر تم اس علم کو (یعنے تقدیس وتنزیہ الہی کے علم کو جو عقلاً مسلم ہے) جانتے تو طرف اس مذہب کے (جو شبہہ ہین) نہین جاتے کیونکہ یہہ مذہب لازم کرنے والا ہے امر ناجایز کو (یعنے صفات مخلوق ولوازم جسمی کو) خدا پرا ور اوس کے رسول کے حکم پر یعنے آیات واحادیث صفات تشابہات کی ظاہر معنی کا لینا شارع کے طرف امر ناجایز کی نسبت کرنا ہے فقط

اور دوسرا شخص ان صفات متشابہ سے مثلاً وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ وَاِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ کی معنی ظاہر یہہ کرے کہ اللہ تعالی اپنی ذات سے ہر چیز پر حاضر ہے اور ہر چیز پر محیط ہے وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ یعنے وہ بالذات ہر ہر مکان مین ہر ایک کے ساتھہ ہے گو اس سے ذات مطلق کے نسبت عموم جہت ومکان ثابت ہو مگر یہہ کہے کہ مین نے اپنے طرف سے یہہ معنی احاطت وعموم مکان ومعیت ذاتی کی نہین کئے ہین بلکہ لغت عرب کے رو سے سب یہی ظاہر معنی یہی آئے ہین باوصف اسکے اگر مین ان معنون کے وجہ سے آخرت مین پکڑا جاؤن تو سوائے ظلم کے اور کیا ہوگا۔

جواب ان ہر دو شخصون کا اہل حق کے طرف سے جو صراط مستقیم پر ہین یہہ ہے کہ قرآن مجید یا حدیث شریف مین تو صرف الفاظ استوار و فوق یا احاطت ومعیت کے آئے تھے پس تمکو چاہئے تہا کہ جس طرح قران مین یہہ الفاظ وارد ہوچکے ہین اوسپر ایمان لاتے اور اونکو اپنے حال پر رکہہ چھوڑتے اور اپنے طرف سے اوسمین شاخین نہ نکالتے اور معنی نکرتے اور معنی بھی

ایسے جس سے عوام کو لوازم جسمی کا دہوکا ہو بہلا تم نے استوار کی معنی ٹہر نیکے کرکے عرش کو حقتعالی کا ٹہکانہ کیسے بنایا اور فوق سے جہت کہان سے نکالا اور قرب و معیت سے ہر شے کو اوسکا مکان کس بناپر ثابت کیا کیونکہ استوار و فوق و معیت کے یہہ معنی تو قرآن مین نہین آئے تھے اور نہ آن حضرت صلی اللہ علیہ و الہ وسلم نے ان لفظون کی تفسیر ان معنون سے فرمائی تھی اور نہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے اوسکی تاویل کی تھی بلکہ قرون ثلاثہ تک تو اس تاویل کا دروازہ بند رہا تہا تو پہر تم نے کیون کہولا اور کس واسطے تم نے اوس کے ایسے معنی کئے۔ اگر تم یہہ کہو کہ اسکی حاجت بعد کو پیدا ہو گئی تھی لہذا از روئے لغت کے جو اوس کے معنی ظاہر سمجہے گئے وہی ہم نے کیا تو تم سے پوچہا جاویگا کہ کیا لغت عرب مین استواء کے صرف ایک دو معنی بیٹہنے و ٹہرنے کے ہی آئے تھے اور لفظ فوق سے کیا جہت مکانی کے سوائے فوقیت رتبی کا دوسرا احتمال نہ تہا اور معیت سے کیا حلول و اتحاد ہی پایا جاتا تہا باوجود اس کے پہر کیا وجہ ہے کہ اپنی رائے سے ان صفات متشابہ کی معنی لغوی خالق اجسام کے حق مین صرف لوازم جسمی کے لئے گئے۔ جس سے اوس ذات مطلق و منزہ و مقدس کے نسبت جہت و تقید و تحیز و مکان ثابت ہو گیا اور جس سے اکثر عوام کو جسمیت کا وہم پیدا ہو گیا اور مکانیت کا گمان کر لیا کیا تمکو یہہ معلوم نہ تہا کہ اوس کی ذات مطلق مکان و تحیز و تقید و جہت سے منزہ ہے؟ کیا تم نے یہہ نہ جانا تہا کہ خالق اجسام کا جمیع لوازم جسمی سے مقدس ہے؟ کیا لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کو نہ سنا تہا؟ اور کیا سورۂ اخلاص کو نہ پڑہا تہا؟ اور کیا

اوس کی تنزیہ و تقدیس پر ایمان نہ لایا تہا پہر کیا وجہ تھی کہ جن لغوی معنون مین اوصاف و لوازم جسمی نہین پائے جاتے تھے یا بے کم و بے کیف تھے اونکو چہوڑکر خالق اجسام کے نسبت خلاف شان و جلال کبریائی کے مخصوص ایسے لغوی معنی لئے گئے جو لوازم جسمی تھے جسکے سبب سے خود تباہ تو تھے ہی دوسرے عوام جاہلون کو بھی گمراہ کئے تو بس بحکم اِنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ یہہ لوگ آخرت مین اس لئے پکڑے جاوینگے کہ انہون نے اپنی رائے سے قرآن کے معنی کئے وہ بھی ایسے معنی جو منافی تنزیہ الہی تھے اور نیز بعض آیات قرآنی کی تاویل سے بعض نصوص قرآنیہ کا انکار لازم آیا اور سب سے بڑی تباہی یہہ ہوئی کہ عام لوگ اونکے پیروی مین گمراہ ہوگئے جسکی پاداش مین آخرت کی سزا ظلم نہوگی کیونکہ حق سبحانہ تعالی کے نسبت لوازم جسمی کا گمان خود بے محل تہا اور وَضْعُ الشَّیِٔ عَلٰی غَیْرِ مَحَلِّہٖ خود ظلم ہے علی الخصوص اوسکی شان عظیم مین یہہ ظلم عظیم ہے جسکو شرک بھی کہتے ہین۔

**قال**۔ اپنی عقلون فاسدہ سے عقاید مقرر کرنا اور اوس کے ماورا کو کفر جاننا اگرچہ ظاہر قرآن و حدیث مین اسی طرح ہو حقیقت مین خطا پکڑنا ہے قرآن و حدیث کی حقتعالی نے قرآن کو واسطے بیان کے بہیجا اور رسول خدا کے فصیح تر مردم ہین کس طرح ظاہر مین ایسے لفظ بولتے جنکا اعتقاد کرنا کفر ہے یہہ جرءت اوس جماعت سے ہوئی جنکا چہوٹا جوان اور جوان بوڑہا ہوگیا اور عادت کہ ایک طبیعت دوسری ہے اوس سے جاہل بے تحقیق حقیقت حال کے اندہے پہرتے کسی طرح طرف رہ قبول اوس کے دوڑے اور حاصل اپنے ایمان کا

برباد دیا خبردار اونکی تقلید نہ کرنا اگرچہ لوگون کی نظرون مین بڑے عالم اور شیخ مشایخزمان
کے ہون قسم خدا کی خدا عادل ہے جو کوئی موافق ظاہر قول خدا کے ایمان
لایا ہے خدا اوس سے ناخوش نہ ہوگا اور عدل اوسکا ظلم نہین چاہتا۔

**اقول** یہہ ایک طرفہ تقریر ہے آیات استوار وغیرہ بعض صفات متشابہ کی معنی
ظاہری کے لینے کے نسبت جو یہہ معنی ظاہری رد کرنیوالی ہے بعض دوسرے
آیات متشابہات کے معنی ظاہری کے مثلاً آیات استوار و فوق کے معنی
ظاہری سے حق سبحانہ تعالی کے ذات مطلق کا حصر بجہت فوق عرش پر ہوگیا
تو ماسوا عرش کا اوس ذات مطلق سے خالی رہا۔ حالانکہ آیات معیت واحاطت
کا معفہوم ظاہری مخالف ہے آیات استوار و فوق کے کیونکہ ان آیات کے
متبادر معنون سے عموم معیت ذاتی متحقق ہوتی ہے تو پہلا مفہوم ظاہری حصر ذات
کا فوق عرش کے باطل ٹھہرا تو اوس کے یہہ معنی ہوے کہ ایک آیت متشابہ
سے دوسری آیت متشابہ کی تردید کی گئی پس یہی عادت ہے اون لوگون کی
جنکے دلون مین کجی ہے فاھذا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ
اَلْمِرَاءُ فِی الْقُرْاٰنِ کُفْرٌ (رواہ ابوداود واحمد) یعنے جھگڑا بیچ قرآن
کے کفر ہے کیونکہ بعض آیات سے بعض آیات کی تردید وتکذیب کا لازم آنا ہی اور انکار
وتکذیب نصوص قرانیہ کی کفر ہے۔

درحالیکہ ایک فریق آیات استوار و فوق کے معنی ظاہری کے لینے پر زور
دیتا ہے اور تاویل کرنے سے رد کرتا ہے تو دوسرے آیات عموم معیت واحاطت
ذاتی کے نسبت بھی یہی کہا جا سکتا ہے تو وہ تمام عبارت متن کی جسکو ابھی ہم

اوپر نقل کر آئے ہین اونہین کے مخالف مدعا پر ہمارے طرف سے دلیل مستوفی
بنکر نہایت عمدگی کے ساتھہ چسپان ہوجاوے گی اگر کوئی ایک لمحہ کے لئے
تعصب ونفسانیت سے یکسو ہوکر دیکھے تو جان لیگا کہ بے شک وشبہہ
خدا عادل ہے ظاہر قول الہی پر ایمان لانے سے وہ پکڑا نجاویگا بلکہ وہ اس
وجہ سے پکڑا جاویگا کہ اوس نے ان اقوال الہی کے ایسے معنی تعبیر کئے
جس سے دوسرے اقوال الہی کا بطلان لازم آیا جسکی وجہ سے یہہ شخص
نُؤمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ۲ع ۱ کا مصداق ہوا لہذا یہہ مورد عتاب ٹھہرا
اَللّٰهُمَّ وَلَا تَجْعَلْنَا مِنْهُمْ۔

**قال**۔ منجملہ اون الفاظ کے جسکو سلف صالحین نے ظاہر پر جاری کیا بلا تمثیل
وتشبیہہ وبلا تاویل وتعطیل وبلا تکیف لفظ ید و یمین وکف اور اصبع اور شمال
اور قدم اور رجل اور وجہ اور نفس اور عین اور نزول اور اتیان اور مجی اور
کلام اور قول اور ساق اور حقو اور جنب اور فوق اور استوا ہے کہ قرآن
وحدیث مین اطلاق اونکا حق مین خدا تعالی کے آیا ہے اور یہہ الفاظ معنی
محکم ہین اور بولنا اونکا عربی اور فارسی اور اردو وغیرہ لغات مین حسب ترجمہ
لغت نزدیک حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے بالاتفاق درست اور کیفیت
اونکی متشابہ اور تاویل کرنا انکا نادرست جس طرح کتب عقاید تراجم قرآن پاک
سے ظاہر ہے۔

**اقول**۔ البتہ سلف صالحین نے صفات الہی کے باب مین اون الفاظ
متشابہ کو اپنی حالت پر رکھا یعنے اگر کہا تو وہی لفظ بولا جو قرآن مین آیا تھا اور

اوس کی معنی مرادی کو علم الٰہی پر تفویض کیا اپنے طرف سے کچھہ نہ کیا بلکہ اوس کے پوچھنے والے پر زجر و توبیخ کی۔

ہم بار بار دریافت کیچکے ہین کہ کوئی تو ہمکو یہہ بتا دے کہ سلف صالح سے کس نے استوی علی العرش کی ظاہری معنی تخت پر ٹھہرنے یا بیٹھنے کے کئے تھے آخر عربی زبان مین ان ظاہری معنون مین اور بھی الفاظ مثلاً جلوس و قیام و استقرار وغیرہ کے موجود تھے تو پھر کیا وجہہ ہے کہ انہون نے اوسکی تفسیر دوسرے لفظون سے نہین کی جو استوار کے ظاہری معنی ٹھہرنے یا بیٹھنے وغیرہ پر دلالت کرے یا فوق سے جہت ثابت ہووے اور نہ یہہ کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ سلف صالحین نے استوار و فوق وغیرہ صفات متشابہ کے معنی دوسرے کسی زبان مین کئے ہون بلکہ چارون امامون نے بھی تو اوسکی معنی کو دوسرے زبان مین یا زبان عربی مین بھی دوسرے الفاظ مین جو قایم مقام بیٹھنے یا ٹھہرنے وغیرہ کے ہون نہین کئے بلکہ کہا تو اسیقدر کہ استوار و فوق حق ہے اور وہ بے کیف ہے اوسکی معنی سے سوال کرنا بدعت ہے تو پھر اسبات کے صراحت کی کوئی ضرورت نہین کہ اونکی معنی مین اسقدر شاخین نکالکر تصرف کرنا اور اوس کے مفہوم کو حق سبحانہ تعالیٰ تقدس کے شان مین لوازم جسمی کے ساتھہ متشابہ کر دینا کیونکر بدعت و ضلالت نہین ہوسکتا۔

فصل اول کے ضمن مین تو یہہ کہا گیا تھا کہ یہہ آیات لفظاً محکم ہین اور اب یہان یہہ دعوی ہے کہ یہہ آیات معناً محکم ہین یعنے تو وہان لفظاً محکم کی مراد تو یہی سمجھی تھی کہ لفظ استوار کا لغتاً منصوص ہے والا باعتبار احتمال معانی مختلفہ کے

لفظ استوا، کا محکم فی المعنی تو ہو نہین سکتا با وصف اس کے اب اوسی متشابہ لفظ کو جو معناً محکم کیا گیا ہے اوس کے معنی ہمکو نہین معلوم کہ قرآن سے لفظ استوا یا فوق کے کونسے معنی منصوص ہین جبکہ معناً محکم کے معنی بلا تاویل کے ہماری سمجھ مین نہین آسکتے تو پھر اوسکو محکم فی المعنی کیونکر سمجھا جاوے گا۔ پس کیا خوب اسبارہ مین فرمایا ہے امام نووی نے کہ نَعتَقِدُ اَنَّ ظَاھِرَھَا غَیرُ مُرَادٍ وَاَنَّ لَھَا مَعنًی یَلِیقُ بِاللہِ تَعَالٰی یعنے اعتقاد رکھتے ہین ہم کہ اسکا ظاہر معنی مراد نہین ہے اور اسکے لئے ایسے معنی ہین جو لایق ہین اللہ تعالی کیلئے غیر بیان اون تمام متشابہ صفات کو حق سبحانہ تعالی و تقدس کی شان بزرگ نیز متفرق اوقات پر مختلف قرینون کے ساتھہ سامعین کے اعتماد پر بیان کی گئی تھے اون تمام کو مسلسل ایک جگہہ بلا قرینہ جمع کرکے اوس ذات مطلق کو ایک مجسم صورت مین مقید کرکے بتلائی گئی ہے اور آگے چلکر عقاید کے ضمن مین بعض اور صفات مکر و غضب و غصہ وغیرہ کو بھی ثابت کرکے اوس مجسم صورت کو حیوان سیرت بھی بنایا گیا ہے۔ نَعُوذُ بِاللہِ مِن ھٰذِہِ العَقِیدَۃِ الفَاسِدَۃِ وَظَنِّ الکَاسِدَۃِ۔

امام غزالی الجام العوام مین فرماتے ہین کہ توفیق الٰہی سے نہایت دور ہے وہ شخص جس نے خاص انہین احادیث کو جنمین ایسے الفاظ متشابہ ہین جمع کرے کیونکہ یہہ متفرق کلمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مختلف اوقات مین ایک دوسرے سے بہت زمانہ کے فصل و بعد سے صادر ہوے تھے اور یہہ مختلف قرینون پر سامعین کے فہم کے اعتماد پر سرزد ہوے تھے

کہ وہ صحیح معنون کو سمجھ لین گے - انتہی۔

سابق اسبات کو ہم ثابت کر چکے ہین کہ ان الفاظ کی تفسیر دوسرے زبانمین ایسے ہی لفظ سے جائز ہے جو قایم مقام اوس عربی لفظ کے ہو - مثلاً اگر تمہارے اس اصول کے موافق لِفُلَانٍ اِصْبَعٌ عِنْدَ فُلَانٍ کے الفاظ ظاہر کا ترجمہ کیا جاویگا تو یہی ہوگا کہ فلان کے واسطے انگلی فلان کے نزدیک ہے حالانکہ عرب مین بطور استعارہ کے اصبع کے معنی نعمت کے آے ہین لیکن اردو مین انگلی کے لفظ سے نعمت کا استعارہ جاری نہین ہے تو پہر تمہارا ظاہری ترجمہ اردو مین جو کیا گیا تہا بالکل غلط ہوگیا تو پہر وہ دعوی بھی صحیح نرہا جو بمعنی ظاہر لغت کے دوسری زبان مین ترجمہ کرنے کو درست کہا تہا البتہ ان الفاظ عربی کا دوسرے زبان مین ایسے ہی الفاظ کے ساتہہ ترجمہ کرنا درست ہی جو اشعار معنی و مفہوم مین قایم مقام عربی کا ہو پس جنہون نے اس کے خلاف کیا بایکدیگر ترجمون مین اختلاف کثیر ڈالدیا جس سے اصل مفہوم ایک دوسرے صورت مین مبدل ہوگیا خدا اس آفت سے بھی ہمکو بچاے اللہم آمین

**قال** - ترمذی مین لکہا ہے جہمیہ نے انکار کیا ان روایات کا اور کہا کہ یہ تشبیہ ہی حالانکہ خدا نے کئی جگہ قرآن مین ذکر ید اور سمع اور بصر کا کیا ہے اس تاویل کی جہمیہ نے ان آیات کی تفسیر کیا خلاف تفسیر اہل علم کے اور کہا ہے کہ نہین پیدا کیا خدا نے آدم اپنے ہاتہہ سے بلکہ ید بمعنی قوت کے ہے اسحق بن ابراہیم نے کہا تشبیہ جب ہے کہ یون کہے ہاتہہ مانند ہاتہہ کے اور سننا مانند سننے کے ہی اور جبکہ کہا ہاتہہ اور سننا اور دیکہنا اور نہ کہا کیف اور نہ کہا

سننا مانند سننے کے تو یہہ تشبیہہ نہوئی۔

**اقول**۔ جن لوگون نے انکار کیا ہے اون صفات متشابہ کا جو قرآن مین آچکے ہین مثلاً ید و سمع و بصر وغیرہ کا تو بے شک برا کیا۔ یا جنہون نے سمع و بصر سے علم مراد لیا تو گویا تفسیر کیا خلاف تفسیر اہل علم کے کیونکہ سمع و بصر اوسکو ثابت ہے مگر سماعت کے ساتہہ کان اور بصارت کے ساتہہ آنکھہ کا ثبوت کفر ہے کیونکہ یہہ جسم ہے اب رہا یہہ امر کہ ید کا لفظ تو منصوص ہے مگر یہہ دیکھنا چاہئے کہ زبان عرب مین اوسکا استعمال کئے معنون پر ہوا ہے اور اون دونون سے کونسے معنی لوازم جسمی سے منزہ ہین۔ اگرچہ لغتاً ید اوس عضو کا نام ہے جو گوشت اور ہڈی اور پنجہ اور اونگلیون وغیرہ سے مرکب ہے مگر اس معنی سے ید کا اطلاق حق سبحانہ تعالی کے نسبت محال ہے کیونکہ یہہ جسم ہے مگر لغت عرب مین ید کا استعمال دوسرے معنی پر بھی آیا ہے جسمین جسمیت نہین ہے جیسے کہ کہتے ہین کہ فلان شہر فلان بادشاہ کے ہاتہہ مین ہے اگرچہ اوسکا ہاتہہ لیا ہوا ہو تو معلوم ہوا کہ یہان وہ ہاتہہ مراد نہین ہے جو عضو ہے پس حق سبحانہ تعالی کے نسبت ید کا اطلاق اوس دوسرے معنی سے صحیح ہو سکتا ہے جسمین جسمیت کا وہم پیدا نہین ہے اگرچہ اس معنی کا بھی نکہنا ہی بہتر تہا کیونکہ سلف صالحین نے تو لفظ ید کو اوسی حالت پر رکھہ چھوڑا تہا مگر جبکہ کسی بدعتی و مجسمی نے حق سبحانہ تعالی و تقدس کے نسبت لفظ ید کی وہ ظاہری معنی لے جو لغت عرب مین ایک عضو کے لئے موضوع ہے تو اوسکو اس عقیدت بد سے باز رکہنے اور حق سبحانہ تعالی و تقدس کی تنزیہ ثابت

رہنے کے لئے مجبوراً اوس دوسرے معنی لغوی کا حمل کرنا جائیے جسمین حسیت نہین ہے پس یہہ ایک عذر قابل قبول ہے لہذا چاہئے کہ جہانتک ممکن ہو حسب طریقۂ سلف ان صفات متشابہ کو بلاتاویل حالت اصلی پر رکہہ چہوڑے جبکہ کسی مجبوری سے معنی کرے تو وہی جو لایق تقدیس الٰہی ہو۔ قَالَ الْبَیْهَقِیُّ وَقَدْ رُوِیْنَا ذِكْرَ الْیَدِ فِیْ اَخْبَارٍ اُخْرٰی اِلَّا اَنَّ سِیَاقَهَا یَدُلُّ عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمُلْكُ وَالْقُدْرَةُ وَالرَّحْمَةُ اَوِ النِّعْمَةُ اَوْ جَرٰی ذِكْرُهَا صِلَةً فِی الْكَلَامِ الخ کہا بیہقی نے تحقیق روایت کئے ہم ذکر ید کا دوسرے اخبار وغیرہ مین مگر یہہ کہ سیاق اونکا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ مراد اوس سے ملک اور قدرت اور رحمت یا نعمت ہے یا جاری ہوا ہے ذکر اوسکا چسپید گی کلام مین الخ آیات متشابہ کا ہونا تو نص سے ثابت ہے اور آیات استوار وغیرہ کا متشابہ ہونا اونکی معنی سے ظاہر ہے کیونکہ از روئے لغت کے کئے معنون کا اوسمین احتمال ہے لہذا اصل مراد مجہول ہے اور نیز جبکی معنی مشترک ہون درمیان خالق ومخلوق کے تو یہہ لفظ بھی بلحاظ تشابہ معنی کے متشابہ ہے جیسے کہ استوار وفوق ومعیت واحاطت وغیرہ ہین پس اس صورت مین ادات تشبیہہ یعنی مثل ومانند کو کو نہ بیان کیا جاوے مگر بوجہ اشتراک معنی کے اصل لفظ مین جو تشبیہہ ہے وہ کیونکر رفع ہو سکتی ہے اگر یہہ تشابہ تامہ ہو مثل کے ساتہہ مثلاً کوئی یہہ کہے کہ یہہ فوق حق سبحانہ تعالی کا مثل فوقیت جسمی کے ہے تو یہہ شرک ہو جاویگا کیونکہ اس صورت مین ذات حق سبحانہ تعالی کے ساتہہ جسم کی مماثلت لازم آتی ہے سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِیْمٌ۔

**قال** - فصل دہم بیان مین اسکے کہ مشبہہ اور مجسمیہ کہنا اہل سنت کو جہمیہ و معتزلہ وغیرہ کا بسبب اجراے صفات کے اوس کے ظاہر پر بیجا ہے -

**اقول** - جہمیہ و معتزلہ کا اہل سنت و جماعت کو مشبہہ و مجسمیہ کہنا بیشک بیجا ہے کیونکہ سنت جماعت تو ان الفاظ متشابہ کے نسبت اکثر اوقات بموجب طریقہ سلف کے تفویض کرتے ہین اوسکی مراد کو خدا و رسول پر اور بعض وقت بمقابلہ اوس تاویل مشبہہ و مجسمیہ کے جو حق سبحانہ تعالی کے نسبت ان صفات متشابہ کی تعبیر ایسے ظاہری معنون مین کرتے ہین جو لوازمات جسمی کے مشابہ ہین پس اونکی تردید کرتے ہین ایسے معنون لغوی کے ساتھہ جو کلام عرب مین جاری اور معلوم ہین اور جبمین لوازم جسمی پاے نہین جاتے اور نہ منافی تنزیہ الہی ہوتے ہین پس اس صورت مین جنہون نے خلاف شان حق و منافی تنزیہ ذات مطلق کے ایسے معنی لیتے ہین جو مشابہ اجسام اور اوس کے لوازم کے ہین تو اونکو خود اہل سنت و جماعت مجسمیہ و مشبہہ کہتے ہین غالباً جہمیہ و معتزلہ نے بھی اس امر خاص مین سنت و جماعت ہی کی اتباع کی ہوگی واللہ اعلم صفات کو اوس کے ظاہر پر جاری کرنے کا ایک ایسا دہوکا دہ فقرہ ہے کہ اکثر سادہ لوح بظاہر اس قابل تسلیم بات کو تسلیم کرکے دہوکے مین پڑجاتے ہین تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ مثلاً لفظ ید کا جو قرآن مین حق سبحانہ تعالی کے نسبت آیا ہے اوسکی وہی معنی لغوی لینی چاہیے جو کلام عرب مین آئے ہین نہ یہہ کہ اوسکی تاویل کرکے کوئی دوسری معنی ایسی لین جو کلام عرب مین اوس معنی مین لفظ ید کا استعمال کبھی جاری ہی نہین ہوا ہو مثلاً ید سے مراد عقاب کا

لینا خلاف ظاہر معنی لغت عرب کے ہے تو بے شک غلط محض ہے پھر اب
آگے چلکر دیکھئے ہے کہ انہون نے اوس ظاہری معنی کو حق سبحانہ تعالی کے نسبت
کیسے پوشیدہ کر دیا ہے مثلاً جب لفظ ید کا اطلاق کلام عرب مین دو معنون پر
ہوا ہے یعنے ایک تو معنی عضو کے جسمین جسمیت پائی جاتی ہے جیسے کہتے
ہین کہ بادشاہ کے بائین ہاتھ کی انگلی مین چھلا ہے اور دوسری معنی مین جسمیت
پائی نہین جاتی جیسے کہ کہتے ہین یہہ شہر یا ملک بادشاہ کے ہاتھ مین ہے
پس اس ہاتھ مین وہ جسمیت پائی نہین جاتی جو پہلی مثال مین پائی گئی تھی
کیونکہ اگر بادشاہ کا بایان ہاتھ کٹا ہوا ہو تو انگلی مین چھلا نہین رہسکتا اور دوسری
مثال مین اگر بادشاہ کے دونون ہاتھ نہون تو بھی کہا جاتا ہے کہ یہہ شہر
بادشاہ کے ہاتھ مین ہے لہذا کچھہ فرق نہ ہوگا اگر یہہ کہین کہ یہہ شہر بادشاہ
کے ہاتھ مین ہے یا یہہ کہین کہ یہہ شہر بادشاہ کے قبضہ مین ہے بابت
اس کے ان نا عاقبت اندیشون نے حق سبحانہ تعالی و تقدس کے نسبت
لفظ ید کے وہی ایک معنی ظاہری لیتے ہین جو عضو کے ہین اسی طرح لفظ فوق
کا بھی دو معنون مین مشترک تھا ایک مین تو جہت مکانی پایا جاتا تھا دوسری
فوقیت رتبی جسمین جسمیت نہ تھی مگر انہون نے حق سبحانہ تعالی کے نسبت وہ
جہت مکانی مراد لیا جو لازمہ جسمی تھا سبحانہ و تعالے عما یقولوا الظالمون
علوا کبیرا۔

**قال**۔ اسواسطے کہ جاری کرنا خدا کے صفتون کا جن کا تیون جو قرآن و حدیث
مین وارد ہین ساتھہ اعتقاد تنزیہ اور نفی تشبیہہ کے اور چیز ہے اور قائل ہونا

ساتھہ جسمانی ہونے خدا کے اور تشبیہہ دینا اوس کا ساتھہ اوس کے مخلوق کے اور چیز ہے۔

**اقول** - یہان تو صرف دو قسم کے عقیدون کے ذکر پر اکتفا کیا گیا کہ یہہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز مگر معلوم نہ ہوا کہ ان دونون عقیدون سے خود بدولت کا عقیدہ کونسا ہے۔ خیر ہم اہل سنت کا عقیدہ جو اہل حدیث بھی ہین بیان کر دیتے ہین کہ وہی پہلی قسم کا عقیدہ ہے یعنے جاری کرنا خدا کے صفتون کا جون کا تون جو قرآن و حدیث مین وارد ہین ساتھہ اعتقاد تنزیہہ اور نفی تشبیہہ کے مثلاً جب کہین تو جون کا تون استوار یا فوق کا ہی لفظ بولین جیسے کہ قرآن و حدیث مین وارد ہو چکا ہے بخلاف اوس کے اوسمین تصرف و تاویل کر کے یہہ نکہین کہ استوار علی العرش سے مراد تخت پر بیٹھا یا ٹھہرا ہے یا فوق سے مراد جہت مکانی ہے کیونکہ یہہ تفسیر یا تاویل استوار و فوق کی قرآن و حدیث مین نہین آئی ہے پس بعد رہنے ان صفات استوا و فوق کو اپنی حالت پر جون کا تون اوس سے اعتقاد ایسی معنی کا رکہین جو منافی تنزیہہ الہی نہ ہو بلکہ اوس سے نفی تشبیہہ ہو یعنے یہہ جانین کہ گو صفات استوار و فوق کی معنی متشابہ ہے درمیان خالق و مخلوق کے اور محتمل ہے مختلف معنون لغوی پر مگر اس سے ایسی معنی مراد ہے جو جسم و لوازم جسمی نہین کیونکہ اوسکی ذات مطلق ایسے صفات سے منزہ محض ہے جو لوازمہ متبادر جسمیہ ہو۔

دوسرے قسم کا عقیدہ یعنے ان صفات متشابہ سے ایسی معنی کا لینا جس سے جسمانی صوم یا اوسکی ایسی معنی کرنا جس سے اوس کے مخلوق

کے ساتھ مشابہت پیدا ہو مثلاً حق سبحانہ تعالی کے نسبت استوی علی العرش کی معنی بیٹھا یا ٹھہرا تخت پر کی ایسی کریے جس سے ذات مطلق کا جسمانی ہونا پایا جاوے یا مثلاً یون کہے کہ اللہ تعالی اپنی ذات سے تخت پر بیٹھا ہے اور دونون قدم تخت کے نیچے اپنی کرسی پر رکھا ہے ہمیشہ اپنے تخت ہی پر بیٹھا ہے نیچے اوترتا نہین جسکی وجہ سے جہت و تحیز اوس کے لئے ثابت ہے اوران جملہ معانی پر جو موہم جسمیت ہین موافق ظاہر کے اعتقاد لانا لازم ہے الخ تو بیشک اس قسم کی عقیدت جو مشابہت جسمیت کی رکہتی ہے اہل بدعت کی ہی خواہ وہ مجسمیہ و مشبہہ ہو خواہ کوئی ہو یہہ بدنصیب حق سبحانہ تعالی کی معرفت سے ایسانا آشنا ہے جیسے کہ جاہل علم سے ہے۔

**قال** غنیۃ الطالبین مین لکہا ہے کہ مشبہ تین قسم ہین ہشامیہ و مقاتلیہ و رہمیہ اور تینون اس پر متفق ہین کہ خدا جسم ہے اور نہین جائز کہ اوس کے عقل مین کوئی موجود ہو مگر یہہ کہ جسم ہو اور ہشامیہ نے یہہ گمان کیا کہ اللہ تعالے ایک جسم ہے لنبا چوڑا گہرا نورانی چمکتا ہوا اور اوس کے لئے ایک اندازہ ہے اندازون مین سے مانند شمش صاف کے ہلتا ہے ٹہرتا ہے کہڑا ہوتا ہے بیٹہا ہے انتہی۔

**اقول**۔ نہایت درست یہہ ہر قسم کے لوگ بت پرست ہین ہشامیہ نے اپنی نادانی سے حق سبحانہ تعالی کو جسم ٹہرا کر اوس کے لوازم متبادر مثلاً بیٹہنا و ٹہرنا و ٹہرنا و کہڑا ہونا ثابت کیا کیونکہ انکا حق سبحانہ تعالی کے نسبت بیٹہنا و ٹہرنا و کہڑا ہونا یعنے لوازم جسمی کو جائز سمجہنا ہی اوس کے ملزوم جسم کو بھی ثابت کردیا

گویا ان بدبختون کے لئے لوازم متبادر جسمی ہی اوس ذات مطلق ومقدس کے جسم ٹھہرا لینے کی باعث ہوئی ہیں جو لوگ کہ ہشامیہ سے ایک درجہ اتر کرانی چالاکی سے کہا کہ اوسکو جسم تو نہین ہے مگر وہ عرش پر بیٹھا وٹھہرا یا کھڑا ہوا ضرور ہے اور اوسکو جہت وتحیز لازم ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ یہہ چوتہا گروہ مشبہ کا اون اقسام ثلاثہ سے بھی ایک ہاتھہ بڑا ہوا ہے کیونکہ باوجود ثبوت لوازم جسمی کے پہر جسم کی تنزیہ کرتا ہے اور کبھی کبھی بھولکر بے کیف بھی کہدیا جاتا ہے

**قال** ۔ شرح مواقف مین مشبہہ حشویہ نے کہا خدا جسم ہے نہ مانند اجسام کے ساتھہ اوس کے گوشت وخون ہے نہ مانند گوشتون اور خونون کے اور اوس کے لئے اعضا وجوارح ہین۔

**اقول** ۔ وہ چوتہا گروہ جس نے جسم کی نفی اور اوس کے لوازم کو ثابت کیا تہا اور جسکا ذکر ہمنے اوپر کیا ہے ان مشبہہ حشویہ کے ساتھہ اکثر مشابہ ہے کیونکہ وہ بھی تو یہہ کہتے ہین کہ اللہ تعالی تخت پر بیٹھا ہوا ہے نہ مانند ہمارے بیٹھنے کے اور اللہ تعالی نیچے اترتا ہے جیسے کہ اوترنے کا مفہوم متبادر ہے مگر اوس کا اترنا ہمارے اترنے کی مانند نہین ہے اور اللہ تعالی کو دو ہاتھہ ہین معنی ظاہر کے جسکو ایک عامی و دیہاتی بھی یدکا مفہوم ظاہر سمجہتا ہے مگر وہ ہاتھہ ہمارے ہاتھہ کے مانند نہین ہین وغیرہ وقس علے ھذ البواقی۔

**قال** ۔ سو اہل سنت مین کیا اصحاب ائمہ اربعہ اور کیا اہل حدیث کوئی اسکا

گویا ان بدبختون کے لئے لوازم متبادر جسمی ہی اوس ذات مطلق و مقدس کے جسم ٹھہر لینے کی باعث ہوئی پس جو لوگ کہ ہشامیہ سے ایک درجہ اتر کر اپنی چالاکی سے کہا کہ اوسکو جسم تو نہین ہے مگر وہ عرش پر بیٹھا و ٹھہرا یا کھڑا ہوا ضرور ہی اور اوسکو جہت و تحیز لازم ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ یہہ چوتھا گروہ مشبہ کا اون اقسام ثلاثہ سے بھی ایک ہاتھہ بڑا ہوا ہے کیونکہ باوجود ثبوت لوازم جسمی کے پہر جسم کی تنزیہ کرتا ہے اور کبھی کبھی بھولکر بے کیف بھی کہدیا جاتا ہے

**قال** - شرح مواقف مین مشبہہ حشویہ نے کہا خدا جسم ہے نہ مانند اجسام کے ساتھہ اوس کے گوشت و خون ہے نہ مانند گوشتون اور خونون کے اور اوس کے لئے اعضا و جوارح ہین -

**اقول** - وہ چوتھا گروہ جس نے جسم کی نفی اور اوس کے لوازم کو ثابت کیا تھا اور جسکا ذکر ہمنے اوپر کیا ہے ان مشبہہ حشویہ کے ساتھہ اکثر مشابہ ہے کیونکہ وہ بھی تو یہہ کہتے ہین کہ اللہ تعالی تخت پر بیٹھا ہوا ہے نہ مانند ہمارے بیٹھنے کے اور اللہ تعالی نیچے اترتا ہے جیسے کہ اوترنے کا مفہوم متبادر ہے مگر اوس کا اترنا ہمارے اترنیکے مانند نہین ہے اور اللہ تعالی کو دو ہاتھہ ہین بمعنی ظاہر کے جسکو ایک عامی و دیہاتی بھی یہ کا مفہوم ظاہر سمجھتا ہے مگر وہ ہاتھہ ہمارے ہاتھہ کے مانند نہین ہین وغیرہ و قس علے ھذ البواقی -

**قال** - سو اہل سنت مین کیا اصحاب ائمہ اربعہ اور کیا اہل حدیث کوئی اسکا

گویا ان بدبختون کے لئے لوازم متبادر جسمی ہی اوس ذات مطلق و مقدس کی جسم ٹھہرا لینے کے باعث ہوئی ہیں جو لوگ کہ ہشامیہ سے ایک درجہ اتر کرا پنی چالاکی سے کہا کہ اوسکو جسم تو نہین ہے مگر وہ عرش پر بیٹھا و ٹھہرا یا کھڑا ہوا ضرور ہے اور اوسکو جہت و تحیز لازم ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ یہہ چوتھا گروہ مشبہ کا اون اقسام ثلاثہ سے بھی ایک ہاتھہ بڑا ہوا ہے کیونکہ باوجود ثبوت لوازم جسمی کے پہر جسم کی تنزیہ کرتا ہے اور کبھی کبھی بہولکر بے کیف بھی کہدیا جاتا ہے

**قال** ۔ شرح مواقف مین مشبہہ حشویہ نے کہا خدا جسم ہے نہ مانند اجسام کے ساتہہ اوس کے گوشت و خون ہے نہ مانند گوشتون اور خونون کے اور اوس کے لئے اعضا و جوارح ہین ۔

**اقول** ۔ وہ چوتھا گروہ جس نے جسم کی نفی اور اوس کے لوازم کو ثابت کیا تہا اور جسکا ذکر ہمنے اوپر کیا ہے ان مشبہہ حشویہ کے ساتہہ اکثر مشابہ ہے کیونکہ وہ بہی تو یہہ کہتے ہین کہ اللہ تعالی تخت پر بیٹھا ہوا ہے نہ مانند ہمارے بیٹھنے کے اور اللہ تعالی نیچے اترتا ہے جیسے کہ اوترنے کا مفہوم متبادر ہے مگر اوس کا اترنا ہمارے اترنے کے مانند نہین ہے اور اللہ تعالی کو دو ہاتہہ ہین معنی ظاہر کے جسکو ایک عامی و دیہاتی بھی بدیہہ کا مفہوم ظاہر سمجہتا ہے مگر وہ ہاتہہ ہمارے ہاتہہ کے مانند نہین ہین وغیرہ و قس علے ھذا البواقی ۔

**قال** ۔ سو اہل سنت مین کیا اصحاب ائمہ اربعہ اور کیا اہل حدیث کوئی اسکا

جسمی مثل جہت و تحیز وغیرہ کے مشترک ہون مگر باوجود اوس کے معلوم نہین کہ
اوس کے نشست کی ہیئت کیسی ہے یا کہین کہ اوس کے نشست کی ہیئت
ہمارے نشست کے مانند و مشابہ نہین ہے تو اسقدر تنزیہ سے حق سبحانہ تعالی
سے بکلی لوازم جسمی کی نفی نہ ہوئی تو سوا تشبیہ کے تنزیہ کہان سے ثابت ہوئی
گویا یہہ تنزیہ اوسی قبیل کی ہے جیسے کہ مشبہہ حشویہ نے کی تھی کہ خدا کو جسم تو ہے
مگر ہمارے جسم کے مانند نہین۔

بس اسی طرح سے صفات متشابہ کا انکار بھی جایز نہین جیسے کہ استواء و فوق
کی نفی جہمیہ کرتے ہین (معلوم ہوتا ہے کہ صفت استواء و فوق کے اس انکار کے
بانی بھی یہی حضرات ہونگے جنہون نے حق سبحانہ تعالی کے نسبت استواء و فوق
کے ظاہری معنی ایسے لئے جسمین جسمیت اور اوس کے لوازم لازم آگئے تو ان
نادانون نے جھٹ سے اون صفات ہی کے انکار سے حقتعالی کی تنزیہ کرنا
چاہا ہو) اور علی ہذا معتزلہ بھی غلط کرتے ہین جو صفات سمع و بصر سے مراد علم
لیتے ہین معنی ظاہر کو چھوڑ کر تاویل لاطایل کرتے ہین۔

ابھی تک ہمارے سمجھہ مین یہہ بات نہین آئی کہ انہون نے جو ان آیات صفات
کو اوس کے ظاہر معنی پر جاری کرنیکے لئے زور دیا ہے چہ معنی دارد کیونکہ ظاہر معنی
تو وہی لغوی معنی ہین جو زبان عرب پر جاری ہین پس ہم پوچھتے ہین مثلاً لفظ فوق
کے لغت عرب مین دوہی معنی آئے ہین ایک تو جہت مکانی کے دوسرے
فوقیت رتبی کے جسمین جسمیت نہین ہوتی تو پھر کیا وجہہ ہے کہ حق سبحانہ تعالی
و تقدس کے حقمین وہی معنی خاص کئے جاتے ہین جنمین جسمیت یا لوازم جسمی

پائے جاتے ہین۔

اگرچہ آیات صفات کو اوس کے ظاہر پر جاری کرنے کا تو ایک ایسا عام قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جملہ آیات صفات استوار و فوق و احاطت و معیت وغیرہ پر مشتمل ہے مگر عمل اوس کے خلاف کیا جاتا ہے یعنے استوی علی العرش کی معنی اوس کے ظاہر پر جاری کرکے بالذات عرش پر ٹہرنے کی لیجاتی ہے لیکن دوسرے آیات صفات وھو معکم یا ان اللہ بکل شئی محیط کے جو ظاہر معنی اوس کے بالذات معیت و احاطت کے متبادر ہین نہین لئے جاتے تو کیا مندرجہ بالا قاعدہ اجرائی صفات علی ظواہرہا کے روسے معیت و قربت و احاطت صفات نہین ہین اگر ہین تو جس طرح آیت استوار کی معنی ظاہری پر حمل کیا گیا تہا اسی طرح آیات معیت و احاطت کے ظاہری معنی پر بھی حمل کرنا چاہئے تہا اور باوجود اس حمل معنی ظاہری کے جیسے کہ خدا کی صفت استوار کو مخلوقی صفت استوار سے پاک جاننا چاہیے اسی طرح اس خدا کی صفت معیت کو بھی مخلوقی صفت معیت سے پاک جانسکتے تہی حالانکہ قولاً تو کہا جاتا ہے کہ (صفات کی تاویل نکرین) مگر عملاً آیات معیت و قربت و احاطت مین تاویل کی جاتی ہے۔

**قال**۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ البالغہ مین لکہا ہے زبان درازی کی اُن خوض کرنیوالون نے گروہ اہل حدیث پر اور نام رکہا اونکا مجسمیہ و مشبہہ اور کہا کہ یہہ چہپنے والے ہین بلا کیف کہنے کے اور تحقیق کہل گیا مجہپر خوب سا کہلنا کہ یہہ زبان درازی اونکی بے حقیقت ہے اور یہہ خطا وار ہین اپنے قول مین روایت و درایت دونون مین اور تفہیمات مین فرمایا کہ علاج

کیجاتی ہے تشبیہ کے ساتھ ایک کلمہ اجمالی کے جسکا ہر مومن معتقد ہے وہ کلمہ
یہہ ہے کہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ اور اس سے زیادہ مشغول نہ ہو
**اقول**۔ پس جن لوگون نے اہل حدیث پر زبان درازی کی اور نام رکہا اون کا
مجسمیہ و مشبہہ البتہ انہون نے برا کیا اور خطا کی اصل تو یہہ ہے کہ اس طعن و زبان
درازی کے بانی اور باعث یہی لوگ ہین جو باوجود عقیدہ مشبہین کے اپنے
آپ کو اہل حدیث کا تبع مشہور کیا ہے حالانکہ اہل حدیث نے تو ان صفات کو
جون کا تون رکہا اور بلا کیف کہا پس تشبیہ کے ساتھ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ
کے انضمام کا نتیجہ تنزیہ فی التشبیہ ہے جو اصل اصول ایمان ہے جیسے کہ
امام مالک نے الاستواء معلوم و کیفیتہ مجہول کہا تہا پس جبکہ اس سے زیادہ
کسی مومن کو اسباب مین مشغول نہ ہونا چاہیے تو پہر استواء کے معنی بیٹھنے
یا ٹہرنے کی کرنا اور اوس سے جہت و تحیز و تقید ثابت کرنا کیونکر شیوہ اہل ایمان
ہوگا باللہ التوفیق۔

**قال**۔ **فصل** یازدہم بیان مین نفی استواء وغیرہ صفات کے وعقیدہ جہمیہ
و معتزلہ کا ہے نہ اہل سنت کا اول جس نے انکار استواء کا کیا جہم بن صفوان تہا
غوث اعظم قدس سرہ نے غنیۃ الطالبین مین لکہا ہے وہ کہتا تہا کہ نہین واسطے
خدا کے عرش نہ وہ عرش کے اوپر ہے ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر مین لکہا ہے
کہ جہم کہتا تہا مین دوست رکہتا ہون کہ چہیل ڈالی جاوے آیت استواء کو قرآن
مین سے اور اعلام الموقعین مین ہے کہ اشارہ کرنا طرف خدا کے حسا بجانب علو
ممتنع ہے نزدیک افراخ جہمیہ اور معتزلہ کے پہر انکار اسکا معتزلہ اور قدریہ اور سالمیہ

کیجاتی ہے تشبیہ کے ساتھہ ایک کلمہ اجمالی کے جسکا ہر مومن معتقد ہے وہ کلمہ یہہ ہے کہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَّھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ اور اس سے زیادہ مشغول نہ ہو

**اقول** - پس جن لوگون نے اہل حدیث پر زبان درازی کی اور نام رکہا اون کا مجسمیہ و مشبہہ البتہ انہون نے برا کیا اور خطا کی اصل تو یہہ ہے کہ اس طعن و زبان درازی کے بانی اور باعث یہی لوگ ہین جو باوجود عقیدہ مشبہین کے اپنے آپ کو اہل حدیث کا تبع مشہور کیا ہے حالانکہ اہل حدیث نے تو ان صفات کو جون کا تون رکہا اور بلا کیف کہا پس تشبیہ کے ساتھہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کے انضمام کا نتیجہ تنزیہ فی التشبیہ ہے جو اصل اصول ایمان ہے جیسے کہ امام مالک نے اَلْاِسْتِوَاءُ مَعْلُوْمٌ وَّ کَیْفِیَّتُہٗ مَجْھُوْلٌ کہا تہا پس جبکہ اس سے زیادہ کسی مومن کو اسباب مین مشغول نہ ہونا چاہیئے تو پہر استواء کے معنی بیٹھنے یا ٹہرنے کی کرنا اور اوس سے جہت و تحیز و تقید ثابت کرنا کیونکر شیوہ اہل ایمان ہوگا باللہ التوفیق -

**قال** - **فصل** یازدہم بیان مین نفی استواء وغیرہ صفات کے وعقیدہ جہمیہ و معتزلہ کا ہے نہ اہل سنت کا اول جس نے انکار استواء کا کیا جہم بن صفوان تہا غوث اعظم قدس سرہ نے غنیۃ الطالبین مین لکہا ہے وہ کہتا تہا کہ نہین واسطے خدا کے عرش نہ وہ عرش کے اوپر ہے ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر مین لکہا ہے کہ جہم کہتا تہا مین دوست رکہتا ہون کہ چہیل ڈالی جاوے آیت استواء کو قرآن مین سے اور اعلام الموقعین مین ہے کہ اشارہ کرنا طرف خدا کے حسا بجانب علو ممتنع ہے نزدیک افراخ جہمیہ اور معتزلہ کے پہر انکار اسکا معتزلہ اور قدریہ اور سا[ئر]

کو نہ مکان عرش کی حاجت ہے اور نہ دوسرے مکان کی
ضرورت بلکہ مکان ہی قید ہے خواہ وہ عام ہو یا خاص
اوس ذات مطلق کے لئے بذاتہ قید ہے لہذا ذات مطلق
اس اضافت مکان کی قید عام و خاص سے بھی مطلق
و منزہ و مقدس و متعالی ہے سبحانہ عما یشرکون

**قال** اور ذکر فرقہ سالمیہ مین لکہا ہے کہ اونکا قول یہہ کہ
اللہ ہر مکان مین ہے کچہہ فرق نہین عرش وغیرہ مکانات مین
اور قرآن مین اونکی تکذیب موجود ہے الرحمن علی العرش
استوی اور نہین کہا جاتا ہے کہ زمین پر اور حاملہ عورتون کے
شکم مین پہاڑون پر اور سوائے اس کے اور جگہون پر ستوی ہی انتہی
اور شیخ عبدالوہاب شعرانی مصری کتاب الیواقیت والجواہر مین سید علی خواص
سے نقل کیا ہے کہ نہین جائز یہہ کہنا کہ اللہ ہر جگہہ ہے جس طرح معتزلہ و قدریہ
کہتے ہین بدلیل اس آیت کے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ اس لئے
کہ اس کہنے مین وہم ہوتا ہے خدا کے حلول کرنے کا مکان مین انتہی۔ یعنی
یہہ آیت اونکی دلیل نہین ہو سکتی اس لئے کہ مراد اس سے یہہ ہے کہ معبود
آسمان و زمین کا ایک ہے نہ یہہ کہ وہی خدا دونون جگہہ اپنی ذات سے انتہی

**اقول** عرش و زمین کا فرق بین ہے وہ اعلی یہہ اسفل وہ لطیف اور یہہ کثیف
مگر یہہ تمام موجودات اوسی ایک ذات مطلق واجب الوجود کے مظاہر کثیرہ
ہونے کی وجہ سے ذات مطلق مین کوئی تفاوت پیدا نہین ہوتا باوصف اوسکی

بجاے ظاہر کے باہمی تفاوت سے مظاہر کے قطع نظر کرنا یا تفاوت نسبتونکو ایک کر دینا یا صفت استوار کے ساتھہ جو نسبت خاص کہ رحمن کو عرش سے حاصل ہے اوسکو ہر شئے کے ساتھہ ثابت کرنا خلاف واقع اور غلط ہے کیونکہ شارع نے صفت استوار کو عرش کے ساتھہ مخصوص کیا ہے پس جس امر کو شارع نے خاص کیا ہے اوسکو عام کر دینا ایک بیجا تصرف ہے۔

سید علی خواص رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت درست کہا ہے کہ جس طرح معتزلہ اور قدریہ کا بدلیل آیت بالا کے ذات مطلق کا ہر جگہہ مین ہے کہنا جائز نہین بچند وجوہ از انجملہ ایک وجہ اسکے عدم جواز کی خود آپ ہی یہہ فرما چکے ہین کہ ہر جگہہ اوسکی ذات ہے کہنے سے وہم ہوتا ہے خدا کے حلول کرنے کا مکان مین یعنے مکان کی قید ہی سبب وہم حلول مکانی ہے دوسری وجہ عدم جواز کی یہہ کہ معتزلہ نے آیہ کریمہ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ کو عموم محل پر حمل کرکے ہر ہر جگہہ اوس کے لئے ثابت کیا اور حرف فی کا حمل حلول پر کیا جو یہہ تمام صورتین عدم جواز کی تھین اور آیہ کریمہ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْأَرْضِ کی یہہ جو مراد بتلائی گئی ہے کہ معبود آسمان و زمین کا ایک ہے یہہ تو اس آیت کے ظاہر معنی متبادر کے خلاف ہے کیونکہ اللہ علم ذات سے الٰہ مراد لینا بھی ایک شاخ ہے تاویل کی بلکہ یہہ مراد کہ جو معبود آسمان کا ہے وہی معبود زمین کا ہے اس آیت سے نکلی ہے کہ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ ۱۲ پس ان ہر دو آیات بالا کے اشعار معنی مین بہت بڑا فرق ہے کیونکہ لفظ اللہ کا مطلق ہے جس کا اطلاق معبودان باطل و محقق دونون پر صادق آتا ہے

اور جس کے معنی معبود کے ہوتے ہین کیونکہ اسم الٰہ کا مدلول بالتصاف صفت
معبودیت کے مفہوم ہوتا ہے بخلاف اوس کے اللہ علم ذات جامع جمیع صفات
واجب الوجود ہے لہٰذا اللہ کو صفت معبودیت کے ساتھہ خاص کرنا باطل ہے
چنانچہ صاحب تفسیر موضح القرآن نے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ ع ۷
کا ترجمہ وہ اللہ بیچ آسمان کے ہے اور بیچ زمین کے ہے کیا ہے یعنے اللہ سے
معبود مراد نہین لیا ہے کیونکہ سیاق کلام بھی اسیکا مقتضی ہے چنانچہ کامل
آیت یہہ ہے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا
تَكْسِبُوْنَ یعنے وہ اللہ جو آسمان مین ہے وہی اللہ زمین مین ہے۔ جانتا ہے
تمہاری پوشیدہ اور ظاہر بات کو اور جانتا ہے جو کچھہ کرتے ہو تم پس ظاہر ہے
کہ یہان اپنے اون بندون کے حالات پوشیدہ وظاہر کے جاننے کو جو علی الارض
ہین اپنا بالذات فی الارض موجود ہونا بیان فرمایا کیونکہ اون کے احوال نفوس
وافعال جوارح کا علم متعلق بشہود ہے اور وہ منحصر ہے جاننے والے کے بالذات
فی الارض موجود ہونے پر کیونکہ بغیر از وجود ذات واجب کے حصول اس
علم ذاتی کا محال ہے پس اس صورت مین اگر کوئی تاویل کرنے والا اس آیت
مین اللہ سے الٰہ مراد لیگا تو بھی مال کار اوس کا ذات واجب الوجود ہی
ٹھہرے گی جو وہ اللہ ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔
حاصل استدلال یہہ ہے کہ بجاے اس کے کہ یہہ کہا جاے کہ اللہ بالذات آسمان
پر ہے کر زمین پر اپنے بندون کا حال جانتا ہے تو ہر کوئی بداہتًا یہی گمان کریگا کہ یہہ
علم بندون کا کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہوگا۔ بخلاف اس کے جو ذات

بالذات علی الارض موجود ہو تو پھر علی الارض کے حالات کا بالذات جان لینا ایک
ایسا بدیہی الثبوت واقعہ ہے کہ جسکا یقین ہر کوئی بلا کسی حجت کے کرسکتا ہی وَاللّٰہُ
یَقُوْلُ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ۔

**قال**۔ حافظ ابن القیم نے فرمایا جس نے یہہ گمان کیا نہین ہے اللہ فوق سموات
اپنے عرش پر اور جدا اپنے مخلوق سے اور نسبت اوسکی طرف عرش کے مثل
اوس کی نسبت سے ہے طرف اسفل السافلین کے اور جیسے کہا سبحان
ربی الاعلے ویسی ہی کہا سبحان ربی الاسفل تو اسنے بدگمانی کے ساتہہ خدا
کے انتہی۔

**اقول** جس نے یہہ گمان کیا کہ نہین ہے اللہ فوق سماوات کے اپنے عرش پر
بغیر از قید وحصر کے تو برا کیا کیونکہ یہہ نفی فوقیت کی بھی قید کا موجب ہوتی ہے
حالانکہ عرش کا فوق سماوات ہونا اور اللہ تعالی کا فوق عرش ہونا ثابت ہے البتہ
اللہ تعالی کا فوق عرش بطریق حصر وقید کے ہونا ہرگز ثابت نہین ہے اسی طرح
اللہ تعالی کا اپنے مخلوق سے جدا رہنا بمعنی مغایرت ذاتی کے صحیح ہے جو منافی
اتحاد وعینیت لغوی ہے نہ اس معنی سے کہ درمیان خالق ومخلوق کے فصل وبعد
مکانی واقع ہے۔ بیشک وشبہہ رحمن کو عرش کے ساتہہ جو ایک خاص نسبت
استواری حاصل ہے وہ نسبت استواری اسفل السافلین تو کیا بلکہ اعلی علیین
سے لوح محفوظ وغیرہ کسی شے کے ساتہہ بھی حاصل نہین ہے اگرچہ یہہ بھی صحیح ہی
کہ سبحان ربی الاعلے کے مقابل مین سبحان ربی الاسفل کا کہنا خدا تعالی سے
بدگمانی ہے مگر وہ اس وجہ سے نہین کہ وہ رب اسفل کا نہین ہی نعوذ باللہ من ذالک

بلکہ وہی ہے خالق ہر بلندی و پستی کا اور وہی ہے رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور وہی ہے رب عرش عظیم کا غرض اعلیٰ و اسفل اور ادنیٰ اور افضل ہر چیز کا وہ ربُّ اس لایق ہے کہ جسکی پاکی بیان کیجاوے جیسے کہ حق سبحانہ تعالیٰ خود فرماتا ہے سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَرَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ع۲۵ ۱۲ حالانکہ عرش اعلیٰ ہے اور ارض اسفل مگر باعتبار اوس کے ربوبیت عامہ کے کوئی امتیاز اعلیٰ و اسفل و تحت فوق کا حاصل نہین ہے بلکہ اس صفت ربوبیت عامہ کو کسی شئے اعلیٰ کے ساتھہ مخصوص کر دینا تحدید ہے باوصف اس کے سبحان ربی الاسفل کا کہنا اس لئے جایز نہین ہے کہ اس سے اپنے ربّ کی بزرگی متصور نہین ہوتی جیسے کہ سبحان ربی الاعلےٰ کے کہنے سے ربّ کی پاکی و برتری و بلند مرتبگی مقصود ہے کیونکہ یہان اعلیٰ خود بمعنی بزرگی و برتری یعنے علو مرتبت ذاتی کے ہے نہ بمعنی جہت فوق کے جو مقابل ہے جہت اسفل کا چنانچہ موضح القرآن مین ہے جبکہ فرعون نے اپنے صورت کے بت بنوا کر ہر جگہہ بھجوائے تھے تو فَقَالَ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی. س ع ۲ یعنے کہا فرعون نے کہ وہ بت چھوٹے ہین اور مین خدا بڑا ہون مگر صد ہزار افسوس کہ ایک الہ باطل فرعون کے حق مین تو لفظ اعلیٰ سے مراد بمعنی ظاہر کے علو مرتبہ ذاتی جایز ہو مگر سبحان ربی الاعلےٰ سے حق جل و شانہ کی شان عالی مین ایسا جہت مکانی مراد ہو جو وہ مقابل جہت اسفل کے ہے وما قدروا اللہ حق قدرہ

حالانکہ مکان اعلیٰ کی قید جہت کے ساتھہ اپنے رب کی تسبیح کرنا عین تشبیہ ہے تو پھر اوس ذات مطلق کی تشبیہ جہت اسفل کے ساتھہ کیونکر تسبیح متصور ہو سکیگی

بلکہ اس جہت اسفل کا اطلاق اوس رب اعلی کے نسبت اہانت کے راہ سے کرنا کفر صریح ہے۔

**قال**۔ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح نے فرمایا جب ہم رجوع کرتے ہین طرف وجدان کے تو شک نہین کرتے اسبات مین کہ تحقیق اللہ تعالی کو ایک خصوصیت ہے ساتھہ عرش کے جو نہین ساتھہ دوسرے مخلوقات کے اور نہین پاتے ہم کوئی عبارت اس مقدمہ مین فصیح تر استوی علی العرش سے جس طرح نہین پاتے ہم کوئی عبارت انکشاف مسموعات و مبصرات مین فصیح تر سمع و بصر سے۔

**اقول**۔ سچ تو یہہ ہے کہ سمجدار کے باتین ایسے ہی ہوتے ہین بے شک جو ایک خاص نسبت استوار کی اللہ تعالی و تقدس کو عرش کے ساتھہ حاصل ہے وہ نسبت استوار کی کسی اور مخلوق کے ساتھہ نہین ہے اور یہہ بھی بہت درست ہے کہ اوس نسبت خاصہ کے اظہار کے لئے جو اللہ تعالی کو عرش کے ساتھہ حاصل ہے کوئی عبارت فصیح تر استوی علی العرش سے نہین ہے لیکن اسے تو یہہ ثابت نہین ہوتا کہ استوی علی العرش کی ظاہر معنی بجہت فوق عرش ہی ٹھہر نکلے ہین بلکہ شاہ صاحب نے صاف الفاظ مین حق سبحانہ تعالی کے استوی علی العرش سے جہت و تحیز کی نفی کی ہے (جو استوی علی العرش کا ظاہر مفہوم متبادر سمجھا گیا ہے) جسکا ذکر سابق گذر چکا۔

اس مفہوم کو مولانا حکیم الامت شاہ ولی اللہ صاحب نے سطعات مین اسطرح بیان فرمایا ہے کہ چون مدبر السماوات والارض در کتب الہیہ فیض خود را در

کسوت الفاظ وحروف برآورد آن فیض سیلان نمود بر نہج طبعی و آن مفاسید سابقہ در نظر حق ممثل گشت و راہے دیگر براے ہدایت خلق قرار یافت و آن تعبیر بعرش و ذی العرش و استوار بر عرش و این استوار بعد خلق سبع سماوات بود زیراکہ این نقطۂ میانہ (عرش) در شخص اکبر (عالم) یکے است بعد تمامی شخص اکبر معین شد چنانچہ مرکز بعد تمامی کرہ معین شد۔ اور پھر اوس کے بعد فرماتے ہین کہ بحقیقت این جزو میانہ (عرش) از شخص اکبر جہت فوق و تحت ندارد معنوئیست لیکن اختصاص او چون بہ نفس فلک اطلس (سماء ہفتم) کہ اعظم اجرام سماوی است بیشتر است در شرائع الٰہیہ خداے را تبارک و تعالی بفوق نسبت می دہند مانند آنکہ نفس ناطقہ را مناسبت بروح ہواے زیادہ تر است و منبع روح ہوائی مضغہ قلب است ولہذا روح را باین مضغہ نسبت دادہ اند۔ اور اس کے بعد پھر فرمایا کہ وچون استوار بر عرش بعد تکون سبع سماوات بلکہ بعد آن واوحی فی کل سماء امرہا و بعد خواص و بعد خلق منافع فی الارض و تکون ہوا اللہ در ارض واقع سوال ابو رزین عقیلی متوجہ شد این کان ربنا قبل ان یخلق خلقہ قال فی عماء ما فوقہ ہواء وما تحتہ ہواء یعنے تعلق او بنفس رحمانی بود ہمان تعلق است کہ الحال بصورت استوار علی العرش ظاہر گردید۔ انتہی۔

یہان غور کرو کہ شاہ صاحب نے عرش و استوار و فوقیت عرش کے متعلق کیسے عمدہ نکات فرمائے ہین سمجھدار کو اس کیفیت استوار کے ادراک کے لئے اسیقدر بس ہے مولانا عبد العلی بحر العلوم رسالہ تنزلات ستہ مین فرماتے ہین کہ در جوہر عالم عقل کل ونفس کل ہبا پیدا شد و طبیعت و ہبا مادہ جسم و طبیعت موثر در اجسام باذن خالق

ہے شعور مطابق آنچہ در نفس کل ثبت شدہ از افاضۂ عقل کل و این ہبا اولا قبول
استعداد جوہری کردہ ممتد کردی شدہ ظاہر شد و آن کرہ است کہ محیط است بعالم
اجسام بتمامہ و این عرش عظیم است و در عما چہار ملایک موجود شدند کہ حامل عرش
اند و بروز قیامت ہشت ملک حامل عرش خواہند شد و این عرش مستوی رحمن
است کہ رحمان بر وظاہر است چنانکہ اللہ تعالی فرمود اَلرَّحْمٰنُ
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى و لہذا رحمت وے عام است بجمیع عالم و ہیچ نوعے از
انواع خالی نیست کہ شمول رحمت نیست و در غضب ہم رحمۃ اللہ است الخ
یہان مولانا صاحب نے اولاً مبدأ اجسام عرش کا ہونا اور جسکی وجہ سے
تمامی عالم اجسام پہ جو عرش کی احاطت حاصل ہے اوس کے ذکر کے بعد استوا
رحمن کا ذکر کیا یعنے استوا رحمن سے مراد نسبت ظہور رحمت رحمانیہ لیا ہے
اور قطب العارفین عبد الوہاب شعرانی نے قواعد کشفیہ مین فرمایا ہے جسکا ترجمہ
یہہ ہے کہ شیخ ابو طاہر قزوینی نے اپنی کتاب سراج العقول مین فرمایا ہے
کہ عرش اعظم مخلوقات سے ہے بسبب استوا کرنیکے تمامی خلق اللہ پر سپس
صحیح نہین ہے نکل جانا مخلوق مین سے کسی شے کا عرش کے استوا سے
اور حق سبحانہ تعالی فوق ہے اس عرش پر بمعنی فوقیت مرتبہ کے نہ فوقیت مکان
کے اور اوسکا بیان یون ہے کہ ہم جب نظر کرتے ہین اپنے فوق پر تو پاتے
ہین ہوا کو پھر جب نظر کرتے ہین ہم فوق ہوا تو دیکھتے اپنے اوپر آسمان پر
آسمان پھر جب دیکھتے ہین اپنے دلون مین فوق السموات کو تو پاتے ہین
ہم کرسی کو اور جب چڑھاتے ہین اپنی بصر کو ما فوق کرسی کے تو پاتے ہین ہم

عرش عظیم کو جو وہ منتہی ہے مخلوقات کا ایسے کہ وہ یہ تمام ابعاد دلالت کرتے ہین
اوپر خالق جل وعلی کے پہر ہم اگر درجہ بدرجہ چڑہین طرف مافوق عرش کے تو
نہین دیکہتے ہم فلک کی وہان رسائی کی کوئی چیز یقیناً پس ٹہر گئی ہماری فکر وہین
بالضرور اسواسطے کہ سواری فکر کی منتہی ہوتی ہے انتہائے اجسام تک اور
وہان ہم دیکہتے ہین رویت قلبی وبصائر عقلی سے بانگاہ تصرف لطیف رحمن کی
جمیع مخلوق مین اوس کے اور ظاہر کرنا وجود سے اوسکے ذات وصفات کو
اسواسطے کہ رتبہ خالق کا فوق ہے رتبہ مخلوقات پر بیشک وہ فوقیت رتبی ہے
جیسا کہ اوپر گذر چکا اور یہہ فوقیت مباین ہے اوس فوقیت عرش کے جو عرش کو ہی
ماتحت پر اوس کے یعنی کرسی وآسمانون وزمینون پر اسواسطے کہ فوقیت عرش
وماتحت اوسکے کی نہین ہے مگر بالجہۃ والمکان انتہی۔

**قال**۔ اور غزالی نے اربعین مین فرمایا حلول نہین کرتا وہ کسی چیز مین اور نہ حلول
کرتی ہے کوئی چیز اندر اوس کے برتر ہے اس بات سے کہ سمالے اوسکو کوئی
جگہہ جس طرح پاک ہے اس بات سے کہ روک لے اوسکو زمانہ بلکہ تہا وہ پہلے پیدا
کرنے مکان اور جہان کے اور وہ اب اوس حال پر ہے جس طرح پہلے تہا اور
وہ جدا ہے ساتہ اپنے صفتون کے مخلوق سے نہین اوسکی ذات مین کوئی
سوائے اوس کے اور نہ اوس کے غیر مین ذات اوسکی انتہی اس طرح ایک
جماعت کثیر نے لکہا۔

**اقول**۔ امام حجت الاسلام نے اس قول سے رد کیا ہے اون ہر دو فریق کے
اقوال کا جنہون نے جہت وتحیز ومکان کو ثابت کیا ہے یا اوسکا حلول ہر جگہہ

سمجھا گیا پس اس نفی قید جہت و تحیز و مکان سے ارادہ کیا ہے اوس ذات مطلق کی عموم معیت کا اور ہر ہر مکان مین شان حلول کی نفی سے ثابت کیا ہے کہ یہہ معیت مثل دوجسمون وغیرہ صفات مخلوق کے نہین ہے چنانچہ آپ نے احیاء مین فرمایا ہے کہ وَهُوَ مَعَ ذٰلِكَ قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَبْدِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِذْ لَا يُمَاثِلُ قُرْبُهُ قُرْبَ الْأَجْسَامِ كَمَا لَا يُمَاثِلُ ذَاتُهُ ذَاتَ الْأَجْسَامِ یعنے باوصف ذات مطلق کا فوق عرش ہونیکے ہر موجود کے قریب ہے اور وہ قریب تر ہے اپنے بندہ سے اوس کے رگ جان کے اور ہر چیز پر بالذات حاضر ہے مگر یہہ صفت الہی قرب کی مانند صفت قرب اجسام کے نہین ہے جیسے وہ ذات مطلق واجب الوجود کی مانند ذوات مخلوق ممکن الوجود کے نہین ہے۔

**قال**۔ یہان سے ثابت ہوا کہ خدا تعالی کو ہر ہر مکان مین ہمراہ ہر انسان کے بذاتہ کہنا نہ بعلم و قدرت وغیرہ مذہب معتزلہ کا ہے لہذا کتب عقاید اہل سنت وجماعت کے کیا اصحاب تقلید ایمہ اربعہ اور کیا اہل حدیث قاطبۃً خالی ہین بیان اس عقیدے سے جسکا جی چاہے تلاش کر دیکھے ہان جار اللہ زمخشری و عبد الجبار معتزلی وغیرہما اسکے قایل ہین سوا ونکا رد کتب متکلمین مین لکھا ہے۔

**اقول**۔ اوس ذات مطلق و مقدس کا ہر جگہہ حلول و اتحاد کی شان مین محض بذاتہ ثابت کرنا بغیر از علم کے یا اوسکی شان عموم معیت کو قید مکانیت سے تعبیر کرنا طریقہ معتزلہ کا ہوگا مگر اوس ذات مطلق کی عموم معیت و احاطت پر جو آیات و احادیث

کثیرو دلالت کرتے ہین اوسکا انکار ایسا ہی برا ہے جس طرح سے کہ آیات استوا
و فوق کا انکار نا روا ہے۔ اس عموم معیت و احاطت کے نسبت اہل سنت
وجماعت کا جو عقیدہ ہے سابق اس کے مختلف مقامات پر گذر چکا چنانچہ حدیث
اِنَّكُمْ تَدْعُوْنَ سَمِيْعًا قَرِيْبًا وَهُوَ مَعَكُمْ متفق علیہ کی معنی مین امام بیہقی نے
کتاب اسما و صفات مین حلیمی سے نقلاً بیان کیا ہے کہ مَعْنَاهُ لَا مَسَافَةَ
بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَهٗ یعنے حق سبحانہ تعالی کے قرب و معیت کی یہہ معنی ہے
کہ نہین ہے مسافت یعنے بعد مکانی درمیان بندہ اور اللہ تعالی کے اور عبدالوہاب
شعرانی نے الیواقیت مین کہا ہے کہ قَالَ الشَّيْخُ اِبْرَاهِيْمُ بَلْ هُوَ مَعَنَا بِذَاتِهٖ
وَصِفَاتِهٖ چنانچہ اس معیت الذات مع الصفات کا عقلا و نقلا مدلل ثبوت دیا ہے
چنانچہ قال البیضاوی تَجَوَّزَ بِقُرْبِ الذَّاتِ لِقُرْبِ الْعِلْمِ لِاَنَّهٗ مُوْجِبُهٗ
یعنے مجازاً قرب ذاتی کو قرب علمی کہنا اسواسطے ہے کہ یہہ قربت علمی موجب ہے قربت
ذاتی کی وَقَالَ السُّيُوْطِيُّ نَقْلًا عَنِ الشَّيْخِ عِزِّ الدِّيْنِ اِنَّهٗ اَقْرَبُ اِلٰى كُلِّ شَيْءٍ
لَيْسَ شَيْءٌ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ وَلَا شَيْءٌ اَبْعَدُ اِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ وَلَا بِمَعْنٰى قُرْبِ الْمَسَافَةِ
لِاَنَّهٗ مُنَزَّهٌ عَنْ ذٰلِكَ وَقَالَ كَذَا الْحَقُّ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى مَوْجُوْدٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ
مَا خَلَا مِنْهُ مَكَانٌ وَتَنَزَّهَ عَنِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ یعنے بہ تحقیق کہ
اللہ تعالی قریب تر ہے ہر شے سے نہین ہے کوئی شے قریب تر طرف اوس کے
کسی شے سے اور نہین ہے کوئی شے زیادہ دور طرف اوس کے کسی شے
سے اور نہین معنی ہین قرب مسافت کے کیونکہ وہ پاک ہے اس قرب سے
جسمین مسافت ہے اور کہا اسی طرح حق سبحانہ تعالی موجود ہے ہر مکان مین

نہین خالی اوس سے کوئی مکان (یہہ بیان موافق ہے حدیث صحیح اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰہِ بَاطِلٌ کے) اور پاک ہے مکان و زمان سے (کیونکہ یہہ قرب الٰہی مثل قرب جسمی و مکانی کے نہین ہے)۔ اور شیخ الاسلام ابن اللبان رحمۃ اللہ علیہ قول تعالٰے وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ کے معنی مین فرمایا ہے کہ آیت دلالت کرتی ہے اقربیت پر اللہ تعالیٰ کے اپنے بندہ سے قرب حقیقی جیسے کہ لائق ہے فقط پس ظاہر ہے کہ یہان قرب حقیقی سے مراد ذاتی ہے چنانچہ یہہ اصل قول اور نیز اسباب مین قول امام فخرالدین رازی اور امام غزالی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم کا قول جو دلالت کرتا ہے اوپر معیت و قربت ذاتی کے فصل اول مین گذر چکا ہے۔

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قول الجمیل کے فصل چہارم مین فرمایا ہے ترجمہ اوسکا یہہ ہے کہ اصل مراقبہ کی وہ حدیث ہے جو رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ احسان یہہ ہے کہ عبادت کرے اللہ کی گویا تو اوسکو دیکہہ رہا ہے سو اگر تو اوسکو نہ دیکہہ سکے تو جان لے کہ وہ تجکو دیکہتا ہے تو اے سالک اپنے زبان سے کہے کہ اللہ میرے پر حاضر ہے اور اللہ مجکو دیکہتا ہے۔ اور اللہ میرے ساتہہ ہے یا اوسکو لین خیال کرے بدون تلفظ کے پہر اللہ تعالے کی حضور و نظر اوسکی معیت یعنے ساتہہ ہونیکو خوب مضبوط تصور کرے باوجود پاک ہونے اوس ذات مقدس کے جہت و مکان سے یہان تک تصور کو جاوے کہ اوس مین ڈوب جاوے یا اس آیت کا تصور کرے وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ یعنے اللہ تعالے تمہارے ساتہہ ہے جہان کہین کہ تم ہو اوس کے ساتہہ ہونیکو دہیان کرے کہڑے اور بیٹہے اور لیٹے تنہائی اور لوگون کی

ملاقات مین اور مشغول و بیکاری مین یا یہہ آیت پڑہے فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یعنے جدہر تم متوجہ ہو وہین اللہ کی ذات ہے یا یہہ آیت پڑہے اَلَمْ یَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ یَرٰی یعنے انسان نہین جانتا کہ اللہ دیکہتا ہے یا اس آیت کا مراقبہ کرے وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ یعنے ہم قریب ترین انسان کی رگ گردن سے یا اس آیت کا تصور کرے وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ یعنے اللہ ہر چیز کو گہیرے ہوے ہے یا اس آیت کا دہیان کرے اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ یعنے اللہ میرا رب میرے ساتہہ ہے وہ رب مجہکو ہدایت کریگا یا اس آیت کا مراقبہ کرے هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ یعنے وہی اول ہے اور وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے سو یہہ مراقبات اللہ عز و جل کے ساتہہ دل متعلق ہونیکے واسطے مفید ہین۔

اور شاہ صاحب ممدوح رسالہ سطعات مین زیر آیہ سورہ نور اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ تحریر فرماتے ہین کہ اگرچہ فہمی تامل کنندگان مانع فہم امر نشود صحبت در بیان طلسم الٰہی ہمان ذات مجردہ مقدسہ نور السموات والارض است الخ۔

کہان ہین وہ لوگ جو عموم معیت ذاتی کو معتزلہ و قدریہ کا عقیدہ تصور کرتے ہین اور کہان ہین وہ لوگ جو اللہ تعالی کو بجہت فوق مکان عرش پر بالذات بٹہاکر اوسکی معیت ذاتی کو فقط معیت علمی سے بغیر از ذات کے تعبیر کرتے تہے معاذ اللہ کیا امام بیہقی و بیضاوی و امام رازی و امام غزالی و امام شوکانی و امام شعرانی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی و مولانا عبد القادر صاحب و مولوی رفیع الدین صاحب و قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور نواب صدیق حسن خان صاحب علیہم

بھی معتزلہ و قدریہ تھے کیونکہ امام بیہقی تو قرب الٰہی سے مسافت و لبعد مکانی کی نفی کرنے والے ہین اور امام غزالی تو قید جہت و تحیز و مکان عرش کے مخالف ور عموم معیت و احاطت کو بے حلول و اتحاد ثابت کرنیوالے ہین بیضاوی اور امام شعرانی اور شاہ ولی اللہ محدث اس بارہ مین انہین کے ہمقدم ہین اور امام شوکانی تو آیات معیت سے معیت علمی کے تاویل کرنے والونکو بدعتی کہنے والے ہین اور نواب صدیق حسن خانصاحب بہی اس بارہ مین انہین کے ہمدم ہین اور شاہ عبد العزیز دہلوی وحدۃ الوجود کے قایل ہین جیسے کہ اون کے والد بزرگوار تھے اور نواب صدیق حسن خانصاحب بہی اسکے مصدق ہین پس ان جملہ اہل علم کے نسبت تو ایسا گمان خود یہہ لوگ نہ کر سکینگے کیونکہ اپنے مدعا کے ثبوت پر خود اونکے اقوال کو مستند مان چکے ہین علی الخصوص امام بیہقی کو محدث اور امام شوکانی کو امام اور شاہ ولی اللہ صاحب کو اپنا پیشوا اور صدیق حسن خانصاحب کو مجدد تسلیم کرتے ہین ع۵

ان آیات قرب و معیت کے متبادر معنون سے باوجود ثبوت معیت ذاتی کے کیا پاکیزہ قول ہے شاہصاحب محدث دہلوی کا جو اوپر گذر چکا کہ جو خصوصیت استوا کی عرش کے ساتہہ ہے وہ دوسرے کسی مخلوق کے ساتہہ نہین ہے جس سے عموم معیت ذاتی کے ساتہہ ایک خاص نسبت ذاتی استوار کی عرش کے ساتہہ متحقق ہوتی ہر

---

ع۵ اس رسالہ کے بعد دریناہم نے مولوی قاضی عبد القادر صاحب بہارم پیٹی کے جواب مین ایک رسالہ لکہا ہے جسکا نام توجیہ التنزیہ رکہا ہر جو دراصل اسی رسالہ کا ضمیمہ ہے جس مین معیت و قربت ذاتی کی بحث نہایت تفصیل سے کی گئی ہے اور مدلل ثبوت اسکا دیا گیا ہر اور اہل علم کے ایسے چالیس اقوال لاکر بہی دیا گیا جنہون نے معیت و قربت ذاتی کا ثبوت دیا ہے اور تفسیر کی ہے ۱۲ منہ

لہذا قول اول منافی قول ثانی نہین ہے بلکہ بطریق اہل حق کے تصدیق کی ہر
ہر ایک آیت کو عموم وخصوص کے ساتھ جیسے کہ وارد ہوا ہے۔
مسئلہ وحدت الوجود کے نسبت جسکا حاصل وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ ہے مولانا
شاہ عبد العزیز دہلوی نے ایک مستفتی کے جواب کے آخر مین لکھا ہے جو شامل
فتاوی عزیزی ہے۔ در قرآن مجید جند جا اشارہ باین مسئلہ واقع شدہ وصریح ترین
آیات والیہ بمعنی این آیت است سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ
يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ
مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ اور نیز آیہ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ انیست معنی وحدۃ الوجود۔

اور نواب صدیق حسن خانصاحب مرحوم جنکو یہہ لوگ امام الوقت ومجدد تصور
کرتے ہین کتاب ریاض المرتاض اور اقتصار جیوش الاحرار مین قایل ہوے مین
کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کا حق اور مطابق شرع ہے حالانکہ وحدۃ الوجود کا
حاصل یہہ ہے اَلْوَاجِبُ الْوُجُودِ وُجُودُهُ اَقْرَبُ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ پس اس سے
ثابت ہوگیا کہ اہل سنت وجماعت کا عقیدہ صحیحہ حق سبحانہ تعالی کی محض معیت
علمی بغیر ازذات کے نہین ہے بلکہ اوسکی عموم معیت ذاتی مع صفت علم ہے
جسطرح سے حق سبحانہ تعالی خود آپ معیت ذاتی وعلمی کا ذکر فرما چکا ہے فقط
اَللّٰهُ مَعَنَا وَمَعَهُمْ اَيْنَمَا كُنَّا وَكُنْتُمْ۔

خاتمۃ الکلام پر گزارش ہے کہ اگرچہ اسمین کہ اگرچہ اسمین کچھہ شک نہین ہے
کہ آیات قرب ومعیت سے اکثر اہل علم نے عموماً معیت علم مرادلی ہے مگروہ

ایسی نہین جو منافی معیت ذاتی ہو یا مخالف مفہوم آیات منصوصہ ہو کیونکہ
اہل حق نے صفات کو غیر ذات یا زاید بر ذات الٰہی نہین مانا ہے بلکہ وہ
قدیم و غیر مجعول ہین جسمین اعتبار حدوث کو دخل نہین ہے اور نہ کبھی ذات سے
انفکاک کے تصور کی گنجایش ہے۔ پس اس صورت مین ظاہر ہے کہ یہہ معیت
علمی منافی معیت ذاتی نہین ہے مگر خبرداران لوگون کا معیت علمی کہنا اوسکے
مغایر ہے کیونکہ انہون نے اللہ تعالی کو بالذات بالائے عرش کیا ہے تو اوسکے
یہہ معنی ہوے کہ یہہ معیت علمی عالم کے ساتھہ بغیر ذات کے ہے یعنے علم ہے
ذات ندارد یہہ تو ایک بیہودہ خیال ہے جو عقلاً و نقلاً محال ہے کیونکہ نقلاً ذاتی
و علمی معیت معاً ثابت ہے اور عقلاً کسی صفت کا قیام بغیر ذات کے متصور ہی
نہین ہو سکتا ثانیاً صفات عین ذات الٰہی ہونیکی وجہ سے بایکدیگر انفکاک
متصور ہی نہین ہو سکتا القصہ جبکہ ایسی معیت علمی کے متعلق اس قسم کے
اشکالات پیدا ہوتے ہین تو یہہ کہدیتے ہین کیفیتہٗ مجہول درحالیکہ معیت علمی
کی کیفیت کا مجہول ہونا قایل کے حق مین باعث اطمینان اور سایل کے لئے
سبب سکوت و تشفی ہے تو معیت ذاتی کی یہی کیفیت ہے بلکہ معیت ذاتی کو
مجہول کہدینے سے اکثر اعتراضون سے مخلصی حاصل ہونیکے سوا سے جملہ آیات الٰہی
کی تصدیق بلا تاویل کے ہو جاتی ہے تو پہر کیون انکار کیا جاتا ہے اور کیفیتہ
مجہول کا اقرار نہین ہوتا غرض بعضون نے اس سر کو نہین سمجہا بغیر سمجہے بالجزم
یہہ اعتقاد کر لیا کہ حق سبحانہ تعالی بالذات فوق عرش ہے اور بالعلم محیط عالم اوس
منشاء اس قید کا یہہ ہے کہ درصورت معیت ذاتی عالم کے ساتھہ حلول و اتحاد

لازم آجاویگا اور نیز قاذورات وغیرہ اشیاء نجس وکریہ کی معیت سے ذات مقدس پر اوسکا برا اثر لاحق ہوجاویگا حالانکہ یہہ خیال باطل ہے کیونکہ جیسے حق سبحانہ تعالی کی احاطت ذاتی عرش کے ساتھہ بلا حلول واتحاد کے جایز ہے یا جس کیفیت سے کہ لوح محفوظ کے ساتھہ اوسکی معیت وقربت درست ہے اسی طرح دوسرے مخلوقات کے ساتھہ بہی اوسکی احاطت ومعیت ذاتی جایز ودرست ہوجائیگی والا ترجیح بلا مرجح باطل ہوگی۔ غرض انہون نے معیت اور حقیقت احاطت کو نہین سمجہا اور بغیر جاننے بوجہے اپنے دانست مین اسی عقیدہ کو صحیح جانا لہذا بعض فرضی وقیاسی نقصانات کی تنزیہ سے ذات مطلق کو مقید کردیا پس اس تنزیہ کی بعینہ وہی صورت واقع ہوی ہے جیسے کہ مجوسیہ نے خلق شر سے یزدان کی تنزیہ کرنیکے لئے دوسرے خالق شر اہرمن کی تجویز کی کیونکہ انہون نے یہہ گمان کیا یزدان جو خالق خیر ہے وشر کو پیدا نکریگا والا وہ خیر محض نہوگا اس وجہ سے کہ انہون نے اپنے زعم فاسد مین خلق شر کو شر سمجہا تھا حالانکہ خلق شر شر نہ تہا۔ مگر افسوس کہ ان نادانون نے اس سر کو نہین سمجہا لہذا ذات یزدان سے اس شر وہمی کی تنزیہ کے غرض سے شر کا خالق اہرمن کو ٹھہراکر یزدان کا شریک وہمتا بنالیا؎ برین عقل ودانش بباید گریست پس جو حضرات عقیدۂ عموم معیت ذاتی سے ڈرتے ہین کیون غور وفکر نہین کرتے کہ بالفرض موافق زعم مخالف کے اگر احاطت ومعیت ذاتی کی صورت مین نجاست اشیاء کا برا اثر ذات مطلق پر لاحق ہوگا تو وہی برا اثر صفات حق کے نسبت بہی صادق آجاویگا کیونکہ صفات حق زاید بر ذات حق نہین لہذا

غیر ذات مطلق نہین لہذا جو فرضی قباحت کہ احاطت ذاتی کی صورت مین واقع ہوگی وہی قباحت احاطت علمی مین بھی پائی جاویگی یا اگر اس قباحت سے نکلنے کے لئے صفات حق کو زاید بر ذات حق یا غیر ذات مطلق فرض کرلین تو انکا سلب ممکن و جایز ہوگا تو ذات مطلق سے صفت علم کی نفی سے جہل لازم آجاویگا ؎

روستائے زدست باران جست  رفت و در پائے ناؤدان بہ نشست

**اصل منشاء** غلطی معیت ذاتی کی نافہمی ہے جسکی وجہ سے اپنے توہمات باطل و خیالات فاسد کو اسمین دخل دیکر حلول و اتحاد پر محمول کیا گیا اور وجہ اس احتمال کی یہہ ہوئی کہ انہون نے شاہد کا قیاس غایب پر کیا لہذا حق سبحانہ و تقدس کی معیت ذاتی کو بایکدیگر اپنے معیت ذاتی یعنے اجسام پر قیاس کیا اور اپنے زعم مین ذات مطلق سے اوسکی ایک صفت کمال کے زایل کرنیکو ہی کمال تنزیہ خیال کرلیا جیسے کہ مچھر اپنے خالق کا کمال دو پرون ہی مین سمجھتا ہے یعنے اگر مچھر سے خدا تعالی کی صفت پوچھی جائے تو وہ بھی اپنی حالت پر قیاس کرکے یہی جواب دیگا کہ میرے خالق کو ضرور دو پر ہون گے کیونکہ وہ اپنا کمال پرون ہین مین پاتا ہے اور ہوا پر اوڑنے سے نہایت لذت اٹھاتا ہی لہذا اپنی دانست مین یہہ جزم رکھتا ہی کہ اگر خدائے تعالی کو جو میرا خالق ہی پر نہون تو وہ ہرگز اڑ نہ سکیگا تو عاجز ہوجاویگا جس سے اوسکی ذات پاک مین سخت نقصان لازم آجاویگا اگرچہ کہ اس مچھر نے بظاہر اپنے زعم مین اپنے خالق کی تنزیہ اعلی درجہ کی کی ہی مگر فی الحقیقت جاننے والیکے نزدیک اسکی یہہ تنزیہ کسقدر قبیح تر تشبیہ ہی پس یہہ تمام خرابی اسلیئے واقع ہوی کہ اوس نے اپنی کم فہمی اور اپنے خالق کی عدم معرفت کی درجہ سے اپنے ذاتی نقصانات سے خالق مطلق کی

تنزیہ کرنا چاہا لہذا اپنے صفات پر خالق کے صفات کو قیاس کیا پس یہی مثال ہی
اوس شخص کے قصور عقل کی جس نے فوق عرش سے حق سبحانہ تعالے وتقدس
کی احاطت علمی کو مثل اوس اپنے احاطت علمی کے فرض کیا جیسے کہ زید باوجودیکہ
حیدرآباد مین ہے مگر اکبرآباد کے تاج محل پر اوسکا علم حاوی ہے یعنے جیسے کہ
زید کے علم مین تاج محل حاضر ہے یا یون کہو کہ زید کا علم اوسکے تمامی معلومات
پر محیط ہے اوسی طرح یا اوس سے زیادہ حق سبحانہ تعالی کا علم جمیع عالم پر محیط ہے
وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ

اس تمثیل کے دینے مین اوس نے غلطی فاحش کی ہے کیونکہ کسی جہت سے
یہہ تمثیل حسب حال وموافق واقع کوئی مناسبت نہین رکھتی بدین وجوہ کے زید کو
اوس تاج محل کا علم بعد رویت کے حاصل ہوا ہے لہذا علم اوسکا حصولی ہے کیونکہ
قبل از حصول اس رویت کے زید اس سے جاہل تہا یا بعد حصول کے اوسکو
بہول گیا تو بہی جاہل رہا پس زید اور اوس کے علم مین انفکاک لازم آیا کیونکہ جو علم
حادث کہ زاید بر ذات یعنے عارضی ہوتا ہے اوسکی یہی شان ہے بخلاف
اوس کے حق سبحانہ تعالی کا علم قدیم وحضوری ہے جسمین اول وآخر جہل کو ہرگز
دخل نہین ہوتا اور کسی حالت مین ذات وعلم مین انفکاک متصور ہی نہین ہوسکتا
ع ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

قطع نظر اسکے اس مثال مین یہہ کیسی بڑی اور بدیہی غلطی ہے کہ اس سے
اصل مفہوم یعنے معیت علمی ہی توثابت نہین ہوتی کیونکہ زید کے خیال مین
جو صورت کہ حاضر ہے وہ بنفسہ تاج محل کی اصل عمارت خارجی نہین ہے بلکہ

تاج محل کی مثال ہو اس صورت مین زید کا علم تاج محل کی صورت مثالیہ داخلیہ پر محیط ہو
نکہ اصل عمارت خارجی تاج محل پر۔ پس اگر اسی طرح حق سبحانہ تعالی کی احاطت
علمی کو بھی فرض کیا جاوے تو محض بہتان و ظلم عظیم ہے یا اگر باعتبار
خالقیت کے دیکھا جاوے تو بے شک قبل از خلق کے خالق کو اپنے مخلوقات کا
علم ضروری ہے اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ لہذا وہ ازل ہی مین
سب جان چکا ہے لہذا تمامی معلومات یعنے صور علمیہ پر اوسکا علم محیط ہے
پس اس احاطت علمی کا اطلاق مرتبۂ علمی یعنے صور علمیہ ہی کے نسبت صادق
آسکتا ہے نہ کہ مرتبۂ خارجی یعنے اس عالم کے نسبت اطلاق اس احاطت علمی کا
صحیح ہوسکتا ہے کیونکہ وہ صور علمیہ جو معلوم حق ہین بذاتہ خارجاً خارج نہین ہو سکتے
والا ذات حق مین خلو لازم آئیگا اور یہہ محال ہے پس یقیناً صور علمیہ علم الٰہی سے
کبھی منفک نہین ہوتی بلکہ ابداً لاباد علم الٰہی مین ہی بحقیقتہ ثابت رہتے ہین
تو ناگزیر صور خارجیہ جو خارج مین موجود ہوے ہین اون صور علمیہ کے
امثال ہوے جو علم الٰہی مین ثابت ہین بہرحال یہہ صور خارجی یعنے عینی سوا ے
اون صور داخلی کے ہوے جو علمی ہین اسصورت مین اللہ تعالی کے احاطت
و معیت علمی کا اطلاق صرف معلومات کے ہی نسبت صحیح ہوا (یاد رہے کہ یہہ معیت
علمی بھی مع الذات ہے ) نکہ اس عالم کے ساتھہ کیونکہ یہہ عالم خارجی اوس صور
داخلی کے سوا ہے پس اس صورت مین اوسکے علم مطلق سے علم جزئیات عالم
کی بھی نفی ہو جاویگی کیونکہ اللہ تعالی تو بالذات عرش پر ہی رہتا ہے تو
پھر زمین پر جو واقعات کہ آناً فاناً گذرتے رہتے ہین پھر اوسکا علم حاصل ہوگا

ذریعہ ہی کیا ہے لہذا انہون نے یہہ گمان کرلیا کہ اللہ تعالی جو خالق ہر شئی ہے
ہر چیز کو اوسکے جملہ واقعات وحادثات کے ساتہہ جان چکا ہے کیونکہ خالق کو
قبل از خلق کے ازجزتا کل علم حاصل ہے لہذا بعد از خلق کے جو کچہہ کہ ہوتا رہتا ہی
اوسی علم قدیم کے موافق ہوتا ہے جسکو اللہ تعالی نے جان چکا ہے پس اس
حالت مین اس اعتقاد کی یہہ صورت ہوی جیسے کہ مصور اپنی بنائی ہوی تمامی تصویرونکو
اپنے مکان مین بیٹھے ہوے اون ذہنی نقوش کے ذریعہ سے تصور کرتا ہے
جو اوسکے خیال مین موجود ہین یعنے اس صورت مین اون تصویرونکا علم مصور کو
اپنے صور خیالیہ مین غور و فکر کرنے سے حاصل ہوتا ہے تعالی اللہ عن ذالک علواً
کبیراً حق سبحانہ تعالے ہر چیز کو مثل ہمارے غور و فکر سے ادراک نہین کرتا ہے
بلکہ وہ ہر چیز کو بالمشاہدہ جانتا ہے یعنے جیسے کہ قبل از خلق کے تمامی صور علمیہ
پر احاطت علمی مع الذات کی وجہ سے تمامی صور علمیہ کا علم شہوداً حاصل تہا
اسیطرح بعد از ظہور خارجی کے بہی حق سبحانہ تعالی و تقدس کو اس تمام عالم کا
علم مع الذات شہوداً ہی حاصل ہے فلہذا قال اللہ تعالی وَاِنَّهُ عَلٰی کُلِّ
شَیْءٍ شَهِیْدٌ پس تاآنکہ اس عالم کے ساتہہ احاطت ومعیت ذاتی واقع نہو ۔
علم شہودی متصور نہین ہوسکتا جسکا مختصر بیان سابق اسکے گذر چکا اور جبتک
مرتبۂ علم سے خارجاً ظہور صور علمیہ کی حکمت ظاہر نہو معیت حق کی حقیقت بہی
متحقق نہین ہونی لیکن یہہ محل اس بیان کا متحمل نہین ہے اگر کوئی طالب حق اس
حقیقت کا طالب ہے تو وہ اہل حق سے طلب کرے کہ وَمَا عَلَیْنَا اِلَّا الْبَلَاغ
واخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین ایہا الناظرین اس رسالہ کین

میرا مخاطب کوئی خاص شخص نہین ہے اور نہ اب مین کسی کو خاص کرنا چاہتا ہون بلکہ اصل مقصود میرا اظہار حق ہے یا اللہ اسکو شرف قبولیت بخش اور اس سے سبکو فائدہ پہونچا اور اپنے فضل و رحمت سے میرا خاتمہ بخیر کر۔

حضرات اگرچہ مین اپنے کم علمی کا معترف ہون مگر الحمد للہ ذی علم لوگون نے اسکی صحت مضامین کی تصدیق فرمائی ہے ازانجملہ مولوی سید احمد حسین صاحب دہلوی اور مولوی احمد صاحب نبالوی ہین جنکو مولانا جناب نذیر حسین صاحب سے شرف تلمذ حاصل ہے اور تیسرے مولوی حکیم وکیل احمد صاحب سکندرپوری اور چوتھے مولانا حضرتنا مولوی حاجی محمد محی الدین شاہ خاطر صاحب مداد اللہی مدظلہ اللہ تعالی ہین۔ چنانچہ اسبارہ مین حضرات موصوف نے بعد ملاحظہ رسالہ ہذا کے جو اپنی ذاتی راے و خیال ظاہر فرمایا ہے بغرض ملاحظہ ناظرین بجلسہ درج ذیل کیجاتی ہے۔

نقل خط اول مولوی سید احمد حسین صاحب دہلوی اول تعلقدار ضلع نانڈیڑ علاقہ حیدرآباد دکن مورخہ ١٠ امرداد ١٣٠٣ف

جناب بندہ

تسلیم۔ جسقدر اوراق آپنے اپنے تصنیف کے روانہ فرماۓ تھے وہ مین نے دیکھے لئے مجھکو آپ کے تصنیف مین اسوجہ سے کہین کچھہ بنانیکی ضرورت نہین ہوئی۔ کہ جو کچھہ آپنے اپنی تحریر مین ثابت کیا ہے اوسکا حاصل یہی ہے کہ استوی علی العرش جسطرح قران شریف مین آیا ہے اوسپر ایمان لانا چاہئے اور اور صفات الٰہی کے آیتین متشابہ فی المعنی ہین مسلئے اس آیت یا اور آیات صفات

کوئی معنی مخلوقات کے صفات کے قیاس پر اسطرح کے نہین کرنے چاہین جس سے جسمیت لازم آنکر تنزیہ الٰہی مین کچہہ فرق آجاوے اور جن صاحب کی تحریر کا ردلکہا ہے انہون نے اکثر جگہہ صفات الٰہی کے آیات واحادیث کا ترجمہ اپنے کلام مین اس ڈہنگ سے کیا ہے جس سے صفات الٰہی کا قیاس صفات مخلوق پر لازم آتا ہے اسلئے آپکا مناظرہ اپنے شخص مقابل کے ساتہہ گویا ایسا ہی ایک مناظرہ ہے جو قرآن شریف کے نزول کے زمانہ مین ہوچکا ہے اور خود اللہ تعالی نے سورۂ فصلت کی ایک آیتہ نازل فرماکر اوس مناظرہ کو طے فرمادیا ہے صحیح بخاری اور مسلم وغیرہ مین حضرت عبداللہ رض بن مسعود کی روایت مین جو کچہہ اس مناظرہ کا قصہ بیان کیا گیا ہے اوسکا حاصل یہہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہین ایک روز حرم شریف مین خانۂ کعبہ کی پردہ کے آڑ مین کہڑا ہوا تہا کہ ایک شخص ثقفی اور دو شخص قریشی آئے اور اونہون نے آپس مین کچہہ باتین کین جو مینے نہین سنین پہر ایک شخص نے اون مین سے کہا کہ ہم جو باتین کررہے ہین کیا خدا سے تعالی اون باتون کو سنتا ہے اور دوسرے نے کہا کہ جب ہم سنائی دینے کے قابل پکارکر باتین کرین گے تو خدا سنیگا چپکے چپکے باتین کرین گے تو کیونکر سنیگا اوس پہلے شخص نے کہا جب خداتعالے سنتا ہے تو سب کچہہ سنیگا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہین کہ مین نے اس قصہ کو انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا اوسپر اللہ تعالی نے آیتہ وماکنتم تستترون ان یشہد علیکم سمعکم خاسرین تک نازل فرمائی حاصل معنی آیتہ کے یہہ ہین کہ قیامت کے دن جب مشرکین اپنے شرک سے اور گنہگار لوگ اپنے گناہ سے انکار کرینگے تو اللہ تعالی اون کے اعضا سے اون کے برے

کاموں کی گواہی دلوائیگا اوسکا ذکر اوپر سے فرما کر اوسی ذیل میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے
کہ یہہ لوگ کچھہ اسلئے قولی و فعلی گناہ مخفی طور پر نہیں کرتے کہ قیامت کے دن
اعضا کی گواہی کا انکو خوف ہو بلکہ انکا عقیدہ تو یہہ ہے کہ انسانوں کی طرح سے چھپے
گناہ قولی و فعلی کو اللہ تعالی بھی سنتا جانتا نہیں ہے پھر آگے فرمایا کہ اسطرح کے
عقیدے سے یہہ لوگ دوزخی ہیں حافظ ابن حجر نے اس شان نزول کی حدیث کی شرح
میں ابن بطال شارح بخاری کے قول کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس شان نزول نے
آیات صفات میں قیاس صحیح اور قیاس فاسد کو الگ الگ کر دیا جس شخص نے یہہ کہا تھا
کہ ہم دوسرے کے سننے کے قابل پکار کر بات چیت کرینگے تو خدا تعالی سنیگا
اوس نے اس قیاس پر یہ ایک بات کہی تھی کہ جسطرح مخلوق کا حال ہے کہ سننے کے
قابل پکار کر کوئی بات کہیے تو انسان سنتا ہے نہیں تو نہیں سنتا یہی حال خدا
کی صفت سمیع ہونیکا ہوگا اسیطرح کے قیاس کرنیوالے کو خدا تعالی نے بدعقیدہ
اور دوزخی فرمایا اور جس دوسرے شخص نے خدا تعالی کی صفات کو صفات مخلوق سے
جدا کر کے یہہ کہا تھا کہ خدا سنتا ہی تو پکار کر کہنا اور چپکے سے کہنا سب کچھہ
سنتا ہے اوس کے کلام کو اللہ تعالی نے آیتہ کے مضمون میں قابل مدح قرار دیا
غرض آیات صفات میں ظاہری معنی قایم رکھکر تشبیہہ سے پورے طور پر بچنا اور
اور تنزیہہ کو ہاتھہ سے نہ دینا بڑی چیز ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری شرح
صحیح بخاری میں لکھا ہے کہ جو لوگ کہ صفت استوی علی العرش کو ظاہری معنی پر
رکھتے ہیں اونکے بھی دو گروہ ہیں ایک گروہ کا اعتقاد یہہ ہے کہ صفات آلہی کے
ظاہری معنی سے بھی وہی مراد لینا ممکن ہے جو صفات مخلوق سے ممکن ہے

دوسرا گروہ یہہ کہتا ہے کہ جب اللہ تعالی کی ذات مخلوق سے بالکل مباین ہے تو اوسکے صفات بہی مخلوق کے صفات سے جدا ہین کیونکہ ہر موصوف کی صفات مناسب حال موصوف کے ہونی چاہئین حاصل کلام یہہ ہے کہ جو کچہہ آپنے لکہا ہے وہ بخوبی قرآن شریف اور حدیث شریف اور سلف صالح کے کلام اور عقیدہ کے موافق ہی اسواسطے مین آپکے اوراق مرسلہ کو واپس کرتا ہون اور کہین آپکے تحریر مین کچہہ درست کرنے کا موقع نہین دیکہتا ایک جگہہ آیت اور ایک جگہہ حدیث کا حوالہ بلا دا خل رہ گیا ہے جہان مین سنے نشان کردیا ہے وہ حوالہ آپ خود درج فرما سکتے ہین۔

آخر مین یہہ کہتا ہون کہ اللہ تعالی آپکو اجر دے آپنے اس تحریر مین بڑی عرق ریزی اور جان فشانی فرمائی ہے زیادہ والسلام فقط

نقل خط اول جناب مولانا حکیم وکیل احمد صاحب سکندر پوری گورنمنٹ مدد عدالتہا صوبہ بنگالہ

جناب مخدومی مکرمی جامع فضایل و کمالات دام مجدکم

تسلیم۔ مین نے آپکے اجزا دیکہے سبحان اللہ مجہے معلوم نہین کہ لنگسگور مین رہکر ایسے تحقیقات پر آپکو کہان سے عبور ہوا جزاک اللہ خیر الجزا اب اسکو تمام کرکے چہپوا دیجئے مین اردو مین اسکی دہوم دہامی تقریظ لکہکے پیش کرونگا فقط۔

جناب مولوی صاحب مخدومی مکرمی دام مجدہٗ

تسلیم۔ بقیہ حصہ کتاب کا مین نے دیکہا اصل یہہ ہے کہ آپنے مضامین کو ایسی لطف کے ساتہہ لکہا ہے کہ سبحان اللہ بڑہانا فضول ہے۔ اور گہٹانے مین اصل مطلب فوت ہوتا ہے اس رسالہ کو دیکہکر میرا بہت جی خوش ہوا۔ اور دل سے دعا نکلی۔ اسکی تقریظ بہیجتا ہون فقط۔

## تقریظ چکیدۂ خامہ عنبرین شمامہ جناب مولانا مولوی حکیم وکیل احمد صاحب سکندرپوری صانہ اللہ تعالی عن الشر المعنوی والصوری

زمانہ حال مین جو چل رہا ہے اسقدر خیالات مین آزادی پہیل گئی ہے کہ ایسے عقاید گھڑے جاتے ہین کہ جسکا اثر معاذ اللہ عظمت وشان کبریائی پر پڑتا ہے کوئی فاسد العقیدہ باری تعالی شانہ کے لیے جہت ولوازم جہت ثابت کرتا ہے۔ کوئی خام خیال حق تعالی عز اسمہ کے جسمیت کا قایل ہو کے درپئے ثبوت لوازم جسمیت ہے۔ کوئی مالیخولیای خداوند اقدس کے نسبت امکان کذب ظاہر کرتا ہے مگر الحمد للہ سچے مسلمانون نے انکا تعقب کر کے نوک دم بہگا دیا اور اون کے حواس کو ایسا پریشان کیا کہ ان لوگون نے مقابلہ کا نام نہ لیا چنانچہ علامۂ زمان صوفی باصفا مولوی حاجی صفدر حسین سلمہ اللہ الواہب نے تنزیہ باری تعالی شانہ مین جو یہہ رسالہ تحریر فرمایا ہے قابل دید ہے۔ مین نے اس رسالہ کو جہان تک دیکہا حسب عقیدہ سلف پایا۔ اس زمانہ مین ایسا بسیط رسالہ لکہنا جناب ممدوح ہی کا کام ہے۔ اسمین شبہہ نہین کہ آپنے اس تحریر مین اپنا بے بہا وقت صرف فرمایا اور اپنے وسیع معلومات کا سکہ طالبین کے دلون مین بٹہایا۔ آپکی محنت وبلند خیالی و حسن عقیدت کا کیا کہنا ہے اللہ تعالی اپنے لطف عمیم سے اس محنت کو مقبول فرمائے۔ اور رسالہ نادرہ سے مسلمانون کو نفع پہونچائے۔ اور مصنف کو اجر جزیل عطا کرے آمین ثم آمین۔

## تقریظ منظوم از خاطر غفر اللہ لہ ولوالدیہ

چہ برجستہ رقم قال اقولست ۔۔۔ مقام غور ارباب عقول است۔

اگر عقل سلیمت یاور آید ‌ ‌ ترا قول مولف باور آید

بود هر چند پیچیده مسایل ‌ ‌ خوشا حل شدن پیچیده مسایل

بهر قائل اقوال صاف شافی است ‌ ‌ برای منکرین الزام کافی است

مولف عالم دین را نور عین است ‌ ‌ عزیز از جان من صفدر حسین است

چه ممکن بود این تایید بی عیب ‌ ‌ نبودی گر ز حق تایید از غیب

تعصب چشم دانش را حجاب است ‌ ‌ اگر از انصاف بینی لاجواب است

بسیط از جهل تند صدها علاج است ‌ ‌ ولی جهل مرکب لاعلاج است

کسی اگر رسد از غیب تایید ‌ ‌ شناسد مغز قرآن سر توحید

شوی توحید کامل را چو طالب ‌ ‌ شود تنزیه با تشبیه واجب

نهی بر طاق نسیان گر تعصب ‌ ‌ کنی توجیه باری بی تعجب

کند عقل سلیم ار دستگیری ‌ ‌ کنی غور صحیح آن را پذیری

دل تو چون کند اثبات آن را ‌ ‌ تو ثابت کن خدای جل شان را

که این دولت نصیب تو خدا کرد ‌ ‌ ترا توحید کامل او عطا کرد

رقم زد خامه خاطر گهربار
بدیهی سال او ایضاح الاسرار
۱۳۱۳ھ